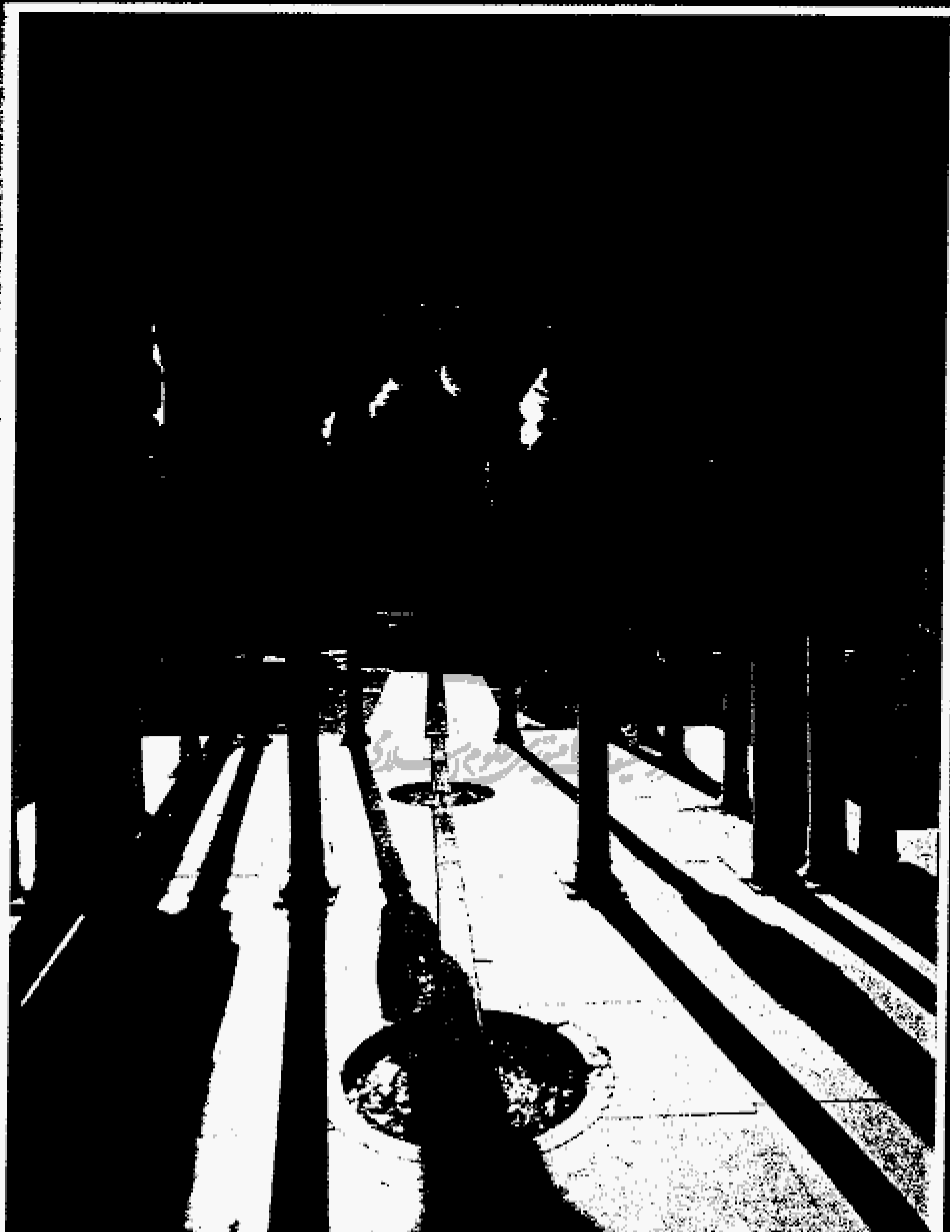
دراسات أندلسية



قصر الحمراء (غرناطة)

شوال 1422 — عدد [illegible] — جانفي 2002

مجلّة دراسات أندلسيّة

مجلّة علميّة مختصّة مُحكّمَة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

* * * * *

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان.

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوالة بريديّة في الحساب الجاري 94-543 تونس، أو بواسطة حوالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب المشترك).
توجّه المراسلات باسم المجلّة إلى العنوان التالي :مجلّة دراسات أندلسيّة.

ص.ب. رقم 51-1008 تونس ـ باب منارة ـ الجمهورية التونسيّة ـ الهاتف : 00 21671585616

مجلّة

دراسات أندلسيّة

العدد السّابع والعشرون

شوّال 1422 /جانفي 2002

طبع بالمطبعة المغاربية للطّباعة والنشر والإشهار

الهاتف : 718.271 / الفاكس : 263-718

500 نسخة

تصميم «دار أبونواس للتّصميم والنّشر والتّوزيع»

الهاتف : 704.300

تونس

فهرس

تصدير

* * *

حوار الحضارات أم أزيز الطائرات !؟

أو

فاكس من قرطبة إلى نيويورك

طفت على السّاحة الفكريّة بعد الحرب العالميّة الثانيّة، في نهاية النصف الأوّل من القرن العشرين، وبعد انحلال المعسكر الشّيوعي في النّصف الثاني منه مواضيعُ خطيرة تتعلّق بمصير البشريّة، كموضوع حوار الحضارات و تصادمها، وحوار الثّقافات وتباينها، وحوار الأديان وتسامحها. وهي لئن اختلفت في التّسمية، فإنّ هدفها نبيل واحد هو إيجاد ضرب من التّعايش السّلمي بين الشّعوب والتّسامح بين الأجناس يبعد شبح التعصّب المقيت والصّراع البغيض.

وفعلا إنّ أحوج ما تحتاج إليه الأمم والشّعوب اليوم في بداية هذه الألفيّة الثالثة، وبعد أن عاش العالم من أحداث في سبتمبر الماضي ما هزّ أعماق الضّمير الإنساني، هو أن تقترب النفوس (لا الأجسام) بعضها من بعض وتتعارف وتتفاهم. ذلك أنّ عدم الاقتراب يؤدي إلى ابتعاد. فينشأ فراغ –حسب قوانين الطبيعة– يُملأ بالتّضليل و التّحريف والتّزييف سواء عن جهل أو عن سوء نيّة. وهكذا تُستنْقص حضارات وتُهمّش ثقافات وتُدان أديان، فتمتلئ النّفوس كرها والقلوب حقدا، فيكون ما كان دون كابح من عقل، أو وازع من ضمير. أو رادع من قانون.

والعالم اليوم لئن أصبح قرية بتطوّر وسائل النقل والإعلام، فإنّ سكان هذه القرية -رغم صغرها- مازالت تفصلهم عن بعضهم مسافات شاسعة : سياسيًا واقتصاديًا وخاصّة نفسيًا. لذا فهم -وقد فُرض عليهم العيش جنبا إلى جنب في هــذه القــرية- في أمسّ الحاجة إلى ما يُدعّم عناصر التّقارب والاتصال فيما بينهم ويُقلّل من عناصر التّباعد والانفصال.

وخير وسيلة لمدّ الجسور في هذه القرية الصغيرة-الكبيرة، تتمثّل في دَعْم ثقافة التّسامح والتعاون عن طريق حوار حُرّ ونزيه : حوار يُنمّي عقلا فيزداد وعيا فعدْلا، ويُهذّب ذوقا فيزداد رفعة فمحبّة، ويُغذّي روحا فتزداد سُموًّا فَنُبْلا. وهــذا هو نفسه ما اصطلح على تسميته بحوار الثّقافات أملا في أن يَحُلّ محلّ هدير المدافع وأزيز الطّائرات.

د. جمعة شيخة

مدير المجلّة

ظاهرة التماثل والتميّز في الأدب الأندلسي من القرن 10/4 إلى القرن 12/6 [1]

بقلم د. سليم ريدان

(كليّة الآداب - منوبة - تونس)

من البديهي أن الأدب الأندلسي جزء من الأدب العربي. وهذا الأدب مهده المشرق العربي طبيعة وثقافة وحضارة.

والطبيعة هناك تتراوح بين الجفاف والخصوبة. والثقافة ثقافات بدءا بما سمّي بثقافة البادية " الصحراوية بجزيرة العرب في علاقتها بالحدث القرآني . وهي لذلك تمثل النواة. ثم روافد انصبت إليها عبر الزمن متعددة : فارسية وهندية ويونانية... حاملة معها رواسب ضاربة في القدم من ثقافات الشعوب السامية وغير السامية وحضاراتها. من هذا المحيط استمد الأدب العربي مكوّناته وبه نشأ. ثم انتشر وازدهر في مختلف أقطاب التوزيع الثقافي هناك .

(1) ما تحت هذا العنوان هي الكلمة التي قدّمتُ بها عملي هذا أمام السادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة ورئيسها وجمع من أساتذتي الأجلاء وزملائي الكرام وجمهور من طلبتنا بكلية منوبة وسواها. وتكوّنت اللجنة من الأستاذ محمّد الهادي الطرابلسي رئيسا والأستاذين جمعة شيخة والطيب العشاش مقررين والأستاذ محمود طرشونة مشرفا والأستاذ مختار العبيدي عضوا : وهي أطروحة دولة نوقشت بكلّية منّوبة – تونس سنة 1999 .

وقد تلقت الأندلس منذ فتحها ثقافة المشرق تباعا بمختلف روافدها، وتمثّلتها صلة انتماء حضاري روحية تربطها بأرض الشعر والوحي والعلم.

لكن الأندلس قبل الفتح الإسلامي أرض جديدة مغايرة للمشرق العربي طبيعة وثقافة وحضارة.

والطبيعة هنا خصوبة ولا جفاف . ولئن وجد فيها الفاتحون أشباها ونظائر مع بعض بلاد المشرق فوسموها بأسمائها لقد كان ذلك حنينا، لغة لا يطابق فيها الدال مدلوله إلاّ قليلا .

والثقافة هنا تنتمي إلى الحقل الرّوماني اللاتيني . فهي ما ترسب من عناصر الزمن الأروبي الغابر وحملته لغة الأمومة (الرومنثية) مشافهة لا كتابة، ثم ما طفا على السّطح من الديانة المسيحية أو اليهودية. وقد بقي شتات هذه الثقافة المحلية بعد الفتح الإسلامي حاضرا حضور كمون على هامش ثقافة المشرق الغازية وقد تلقتها الأندلس بإعجاب . ولكن هذه الثقافة الغالبة لم تكن تلقى بالأندلس التربة التي أنشأتها بالمشرق . فما يكون منها بالأندلس تمثّلا أو إبداعا لا يمكن أن يكون – نظريا على الأقل – دون أن يسري فيه نسغ من هذه الأرض الجديدة يسمه فرعا من أصل فيه ما في الأصل ما يحقق الانتماء الحضاري المنشود وفيه من رواسب هذه الأرض ما ينضاف إلى هذا الأصل فيثريه.

في هذه الرؤية يتنزل موضوع بحثنا مقتصرا على الأدب متمثلا في العنوان التالي:

«ظاهرة التماثل والتميّز في الأدب الأندلسي من القرن الرابع إلى السّادس هجريا».

وقد ذكرت في مقدمة عملي ما يبرّر اختياري بداية الفترة ونهايتها. وألاحظ أن تحديد البداية لا يعني أن الظاهرة كانت معدومة قبل القرن الرابع ولكنها اتخذت معه طابعا شموليا، علامة وعي الشخصية الأندلسية بذاتها وبانتمائها العربي الإسلامي انتماء متميزا. وهذا الوعي قد استكمل عناصر نموه وتطوّره على امتداد هذه الفترة تطعمه تجربة حضارية أندلسية .

واستبد بها هذا الوعي مع نهاية الفترة لأسباب موضوعية تاريخية وخاصة منذ تفاقم الخطر النصراني وسقوط ملوك الطوائف وقيام السلطة المرابطية فالموّحدية بالأندلس.

نواة هذا العنوان الثنائي " التماثل والتميز " في علاقة تكامل وتفاعل تؤلف بين شتات ما يستقطبانه من مكونات النّص الأدبي.

وتبين لي من مطالعاتي أن هذه الظّاهرة ليست مقصورة على الأدب الأندلسي ولا على الأدب العربي القديم . فكل أدب هو بين التماثل والتميز. ولكن تتفاوت الآداب في حظها من هذا وذاك وتختلف وظيفة عناصر التماثل من الأدب العربي إلى سواه من الآداب العالمية .

وقد أكدت نظرية التداخل النّصي حقيـــــقة هذه الظاهرة فهي من المسلّمات، وإذن ففيم البحث في هذا الموضوع بالنسبة إلى الأدب الأندلسي ؟

لقد شغلني به أمران :

أولهما : ما اطّرد أو كاد في معظم البحوث المتعلقة بالأدب الأندلسي من أنه باستثناء الموشحات قد هيمن عليه التماثل في معنى التقليد، وحظ التميز فيه قليل، ووجه التماثل كان محل إجماع الباحثين وجانب التميز لم يبد من خلال هذه البحوث – إن هي سلّمت به– إلاّ عرضيا طارئا.

وبعض البحوث الجدية من نوع بحوث فقيد الاستشراق الإسباني غرسية غومس (G.Gomez) أو بحث المستشرق الفرنسي هـ. بيراس أو بحث حمدان حجاجي في شعر ابن خفاجة أو دراسات إحسان عباس، كلها تبدو قلقة إزاء عنصر التميز في هذا الأدب.

فهي بحكم تمّرس أصحابها بهذا الأدب تتحسّس فيه روح التميز والطرافة وتقف على بعضها أحيانا. ولكنها ما أن تحاول تشخيصها حتى تتراجع وترتد إلى بعض

التناقض أحيانا . وقد ذكرت أمثلة من ذلك في غضون البحث، ولا داعي لتكرارها الآن .

فبدا الأدب الأندلسي من خلال هذه البحوث كأنّما هو مجرّد توسع في الأدب المشرقي يوفر منه نسخا مطابقة للأصل. ولم تستطع هذه البحوث أن تتبين فيه وجه تميّزه في رؤية شاملة تجمع شتات ما ينكشف لها منه عرضيا.

هذا هو الداعي الأول لاشتغالي بالموضوع. لكن القضية تتجاوز الأدب الأندلسي إلى الأدب العربي القديم والشعر منه خاصة . إذ التماثل ظاهرة تهيمن عليه . لكن النصوص رغم ذلك تختلف عن بعضها لتؤلف ما يسمّى بالتجربة الشعرية من شاعر إلى آخر ومن مركز ثقافي إلى آخر . فكيف يتميز النص الأدبي عند العرب – وخاصة منه الشعر – في تماثله ؟

ثانيهما : هذا هو الداعي الثاني لاشتغالي بالموضوع. ويأخذ الأدب الأندلسي في بحثي وظيفة النموذج حينئذ، وتتسع آفاق البحث إذ ذاك . هذه الغاية فماهي الوسيلة ؟

إنّ مفهومي التماثل والتميز يقتضيان توخي منهج المقارنة بين النصوص. ولا تكاد تخلو البحوث في الأدب الأندلسي من فكرة المقارنة. إلا أنّها غالبا ما تقتصر على النّص الأندلسي تفرز منه بعض وجوه التماثل البارزة ترجعها إلى أصولها المشرقية، وقد تتبين بعض وجوه التميز، مما لا تجد له مرجعا مشرقيا. وهو ما لايحصل لها إلاّ نادرا وتبقى المقارنة عرضية ضمنية .

ونادرة هي البحوث التي اعتمدت المقابلة بين النص الأندلسي والنّص المشرقي. وبعضها قد اعتمد في الشعر المقارنة بين البيت والبيت معزولا عن سياق القصيدة. وهو ما يسقط بعض دلالاته ويحد من قيمة الاستنتاجات مهما كان نوعها .

ومن منطلقات هذه المقارنات اعتمادها أحكام النقاد الأندلسيين أنفسهم على أنّها شهادة شاهد من أهلها . وقد بيّنّا في هذا البحث أنّ الناقد الأندلسي كثيرا ما تحركه نزعة الانتماء الحضاري فتشده في النص مظاهر التماثل أكثر مما تشده مظاهر

التميّز. بل إن من التميز ما يعرض عنه هذا الناقد إذا كان خروجا عن السنّة الثقافية . وهذا شأنهم مع الموشّح.

ومن منطلقاتهم الاتجاه إلى البحث عما يسمّى بـ" اللّون المحلّي " في صورة ظاهرة مكشوفة مثل استعمال أسماء الأماكن أو الأعلام أو اللّغة المحلية، واستلهامها إيجابيا ولكن الأدب الذي اتخذ من لغة القرآن والشعر الجاهلي أداته لا يقبل أن تتسرب إليه عناصر محلية أو من جاهلية غير العرب.

هذه بعض الوجوه من المقارنات وبعض المنطلقات التي صدرت عنها. وهي لا تؤلف منهجا متكاملا يضمن وجاهة النتائج التي يفضي إليها، فكانت أولى الصّعوبات التي واجهتها. وهي تحديد منهج موحّد يمكن أن يطبّق على كل النّصوص. ولم يستقم لي ذلك كليا حتى انتهيت من معالجة كل المدوّنة التي اعتمدتها. فكل نص كان يقتضي تعاملا خاصا به. لكنني كنت كلما انتهيت من معالجة نصّ تبينت بعض الثوابت كانت تيسّر عليّ الأمر بالنسبة إلى النص الموالي . ويمكن أن أعتبر الآن هذه الثوابت منطلقات المقارنة في هذا البحث وأهمها :

1- إنّ التماثل في الأدب الأندلسي أمر حتمي . وغاية المقارنة لا أن تثبت وجوده وإنّما أن تبين كيفيته ودلالاته، فربّما كانت هذه وجها من التميّز . لأنّ التماثل ليس المطابقة . وهو لا يخلو من اختيار منوط بعوامل عدة تحددها تجربة الأديب مع محيطه .

2- إنّ تجربة الأديب في تميزها وتفردها لا يمكن أن تبدو في بعض وحدات النّص دون بعض . فالمقارنة ينبغي أن تكون بين نصوص كاملة في معنى واسع لكلمة نصّ يشمل القصيدة والرسالة والمقامة والديوان ومجموع المقامات أو الرسائل حيث تبدو تجربة الأديب الفنية مكتملة .

3- ولكي تصحّ المقارنة ينبغي أن يشترك النصّان في الموضوع على الأقل فضلا عن إمكانية اشتراكيما في الشكل، وإن كان ابن الأثير لا يستبعد إمكانية المقارنة بين نصوص مختلفة المواضيع . ويقرّ بصعوبة ذلك .

4- النّص الأدبي الأندلسي - شأنه شأن كل نص أدبي - فريد من نوعه ويكمن تفرّده في مجموعة من الاختيارات يقوم عليها تأليف النّص بالمقابلة مع النّص المشرقي منها:

- ما اختاره المبدع من عناصر التماثل مع النّص المشرقي .
- وما غيّر فيه لفظا أو معنى وتصرّف فيه .
- وما أضافه من الرصيد المشترك وكان غائبا في النّص المشرقي .
- ما أهمله من النّص المشرقي وسكت عنه.
- ماتسرّب إلى النّص الأندلسي من عناصر محيطه الطبيعي والحضاري.
- ثم توزيع كل هذه العناصر في النص الأندلسي بالمقارنة مع النّص المشرقي.

كل هذه الاختيارات لا يمكن أن تبدو من المقارنة الجزئية. وهي لا تخلو من دلالة على تميّز تجربة الأديب الفنية في علاقتها بتجربته الحضارية، فهي علامات تشير مجتمعة إلى ما ينفرد به كل نص لا في مستوى ماهو مصرّح به، وإنما في مستوى ما يوحي به إيحاء ويتردد في مختلف وحداته وعبر مختلف أساليبه ومضامينه وبناه الظاهرة . ويجتمع فيما يسمى بالبنية العميقة للنص، وهو ما لا أدّعي أني قد أدركته فيما عالجت من نصوص ولكنّي حاولت مقاربته قدر الجهد .

وهذه الاختيارات لا تكاد تظهر عندما نتعامل مع النّص الأندلسي منفردا . فهو كثيرا ما يبدو لنا مجموعة من العناصر المشرقية الأصل لا تشي بأي تميّز .

هذه بعض الثوابت التي وجهت تعاملي مع النّصوص. وكانت وليدة هذا التعامل في علاقته بمطالعات عامّة تتصل بالنظرية الأدبية عند العرب أو سواهم، وبمناهج ممارسة النّص الأدبي في تعـــــددها على وجه الخصوص. والتحم في ألياف هذا التعامل النظر بالتطبيق .

وقد اقتضت منّي طبيعة الموضوع أن أختار مدونة تستجيب للمقارنة. فكانت مزدوجة في كل ما له أصل مشرقي وشملت أهم أشكال الأدب الأندلسي : الشعر والموشح والرسالة والمقامة .

واقتصرت في الشعر على المعارضات وديوان ابن خفاجة وبعض القصائد من ديواني الصنوبري وابن الرّومي ورائية امرئ القيس الشهيرة .

أمّا الموشح فقد اعتمدت كل ما وصلنا منه مطبوعا . ويبلغ 663 موشحا. ولم أتوخّ فيه المقارنة بين النصوص لانعدام المقابل المشرقي وإنما عمدت إلى مناظرة الموشح بما يسمّى بصناعة الشعر(la poétique) أو بالنظرية الشعرية. وأمّا الرسالة فاقتصرت على نماذج منها :

1- معارضة أبي المغيرة بن حزم لإحدى رسائل الهمذاني.

2- رسائل المفاضلة بالأندلس. ولم أقابلها بنظائر مشرقية لتميزها بموضوعيا .

3- طوق الحمامة لابن حزم وبتقابل مع ثلاث مؤلفات :

- كتاب الجاحظ في النساء.
- كتاب الزهرة لابن داود .(الجزء الأول).
- كتاب المصون في سرّ الهوى المكنون لإبراهيم الحصري.

4 - رسالة حيّ بن يقظان لابن طفيل بالمقارنة مع نظيرتها لابن سينا.

وأمّا المقامة فقد اعتمدت فيها ثلاث مجموعات : مقامات السرقسطي والهمذاني والحريري .

هذه المدونة تتألف من نصوص إبداعية تمثل عيون الأدب الأندلسي ممّا له أصل مشرقي أو ممّا تفرّدت به الأندلس . وهي مدوّنة غزيرة المادة ضخمة الحجم رغم

خضوعيا للاختيار، ولكنها تبقى مفتوحة لنصوص أخرى متى توفرت فيها الاستجابة لطبيعة هذا البحث منهجا وموضوعا [2].

وهذا شأن التخطيط الذي توخيته في هذا البحث أيضا . فهو تخطيط ثلاثي يقوم على ثلاثة أبواب :

* الظاهرة في الشعر.

** الظاهرة في النثر.

*** الظاهرة في المشاغل الثقافية والأدبية وعواملها.

فالبابان الأولان تستقطبهما النصوص في مختلف أشكالها . وقد حاولنا – عن طريق المقارنة – أن نتبيّن فيها الكوامن الخفية التي تتحكم في تشكلها وتنزع بها إلى التفرّد رغم أنها قلّما خرجت عن النظرية الأدبية عند العرب باستثناء الموشح . فغايتنا النظر في كيفية تأليف النّصوص مما يدخل فيما يسميه م. ريفتار (M. Riffatere) بإنتاج النص[3](Production du texte) في علاقته بالتجربة الحضارية الأندلسية. ومنها يستمد النّص بعض تميّزه .

فهذا الاختيار مكنّني من التركيز على النّص الواحد، أتبين فيه وجوه الظّاهرة وكيفية تداخل عناصرها وتفاعلها .

---

(2) – لعل أول ما يتبادر إلى الذهن من هذه النّصوص « التوابع والزوابع» لابن شهيد. فنحن لم نخصه بالدّراسة في عملنا لما لاح لنا في تعاملنا مع هذا النص من وجوه النظر إلى نصوص مشرقية متعددة استطعنا تحديد بعضها. وهو ما دعانا إلى إرجاء البحث في هذا النّص عسى أن نكتشف نصوصا أخرى سابقة له. وقد ظهر فعلا بعض هذه النصوص وهو «ظلامة أبي تمام» للخالدي الأصغر . انظر حوليات الجامعة التونسية العدد 37 / 1995 ص91.

(3) – هذه العبارة هي عنوان كتابه : La production du texte éd. Seuil . Paris 1979.

أمّا الباب الثالث فيمثل توسّعا في دراسة الظّاهرة يحاول تفسيرها مما يعضد ما وقع استنتاجه من النصوص الإبداعية ويدعمه.

وهذا التخطيط يبقى اختيارا له مبرّراته يستمدها من طبيعة الموضوع ومنهجية البحث فيه . ولكنه مع ذلك يمكن أن يناقش .

أمّا نتائج البحث فقد تعددت بتعدد أشكال الأدب الأندلسي . منها ما هو خاص بكل شكل ومنها المشترك بين جميعها ويتعلّق خاصّة بالمضامين ممّا يتّصل بالتّجربة الحضاريّة الأندلسية. ومنها ما يتعلق بمنهجية التعامل مع هذا الأدب ويتجاوزه أحيانا إلى الأدب العربي وقد أفضى إليها البحث في كلّ فصل. واستخلصتها في خاتمة عامّة استغرقت ثماني صفحات. لكني أكتفي في هذا المقام بإنجازها في النقاط التالية :

1- يخضع الأدب الأندلسي في أكثر نصوصه تماثلا - كالشعر الخليلي مثلا – إلى ما يسميه ابن الأثير " باتفاق الطريق واختلاف المقصد ". فالأديب يوظف من الرصيد المشترك عناصر يختارها ويؤلف بينها تأليفا يدخلها في رؤية شاملة يستمد النّص منها عميق وحدته وتميّزه مبنى ومعنى . فهو يتوخى كالأدب المشرقي نمطا من الكتابة قوامه الإشارة لما هو تجريبي بتوظيف عبارة مثقفة ثقافة قرون .

2- إنّ الأدب الذي يتوخّى هذا النمط من الكتابة لا يمكن أن يدرك فيه وجه تميزه بالبحث فيه عما يسمّى بـــ " اللون المحلي " أو التجربة المحلية في وجوهها المادية المكشوفة، وإنّما ينبغي البحث عنه في عناصر معنوية تحدد السلوك وتتّجه إلى مقاصد دون أخرى وتتصل بهواجس نفسية تحرك الأندلسي في علاقته بمحيطه، وما حول محيطه وفي علاقته بمهد الثقافة الأم ونظرته إليه وفي كل اختيار يحدد نموذجه في الثقافة والفنّ .

3- أمّا ما بدت فيه أندلسيته سافرة مكشوفة كالموشحات أو " طوق الحمامة " لابن حزم فالأمر فيه أعسر لأنّ حقيقة هذه الأندلسية وجوهرها إنّما يتشكل فنيا في مستويات بنية النّص العميقة عمق الثقافة التي ينهل منها .

4- إنّ البحث في الأدب الأندلسي يحتاج إلى المراجعة على ضوء ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث. لا على أنها نتائج ثابتة وإنّما لما تطرحه من قضايا تدعو إلى هذه المراجعة عسى أن يؤكد البحث بعض هذه النتائج ويعدّل في بعضها ويضيف إليها.

5- إنّ العلاقة بين التماثل والتميز في الأدب الأندلسي تجسم علاقة لقاء بين عناصر ثقافية وأخرى تجريبيّة. فقد التقت في هذا الأدب طبيعة الصحراء بطبيعة البحر وعناصر الجدب بعناصر الخصوبة . والتقت ثقافة البادية العربية بثقافة أعجمية ضاربة في القدم، والتقى الأذان بأجراس الكنيسة. فتألف من كل ذلك ضرب من الخيال الفنّي أخصبت فيه الصحراء أحيانا ونالت منها الخصوبة بلاغة القدم. ولا أدل على هذا اللقاء في التحام نسيجه من قول أبي بكر الأبيض يصف مغنيا :

أعجميَّ الصَّوتِ لكنْ شَجَانِي ❁❁❁ عربيُّ اللسان

فصوت هذا المغنّي كان في لفظ عربي لكن الأداء كان عبر جهاز صوتي تعوّد بلغة الأمومة وهي أعجمية . فكان الغناء كما وصفه الوشّاح.

الزبيدي الدّاخل إلى الأندلس

د. عبد اللّه محمّد حسين الزّيّات

(كلية الآداب جامعة الفاتح.طرابلس ليبيا)

الأستاذ الدّكتور رمضان عبد التّوّاب أستاذ كبير مشهود له بالإنتاج الغزير والجيّد في مجال التّراث العربي خصوصا اللغوي، تحقيقا وتأليفا، وكان من بين ما قام به في مجال التّحقيق تحقيقه لكتاب "لحن العوام في الأندلس" للعالم الأندلسي الكبير أبي بكر الزبيدي الإشبيلي، ولعل هذا الكتاب كان من بواكير إنتاج أستاذنا الدّكتور رمضان عبد التّوّاب .

جاء في اسم أبي بكر الزبيدي ونسبه الذي سجله له الدّكتور رمضان ما يلي : "محمّد بن الحسن بن عبد اللّه بن مذحج بن محمّد بن عبد اللّه بن بشر الدّاخل بن أبي ضمرة من بني مازن....."[1]

ويعلّق الدّكتور رمضان عبد التّوّاب على الوصف "الدّاخل" بأنّه نقله عن جمهرة ابن حزم، ولا يضيف شيئًا حتى إذا جاء بعد أسطر قال[2] : "وتذكر المصادر أنّ أصله من حمص الشّام، بمعنى أنّ أجداده كانوا يقيمون بحمص من مدن الشّام غير أنّنا لا نعرف متى رحلوا إلى الأندلس ولا مَن هو من هؤلاء الأجداد كان أوّل من رحل إلى هناك، كلّ ما نعرفه عنه أنّ والده كان بالأندلس، تلقّى بها العلم وسمع كثيرًا من الشّيوخ وتوفي حوالي 932/320 ".

---

1) أبو بكر محمّد بن حسن بن مذحج الزبيدي، لحن العوام، تحقيق وتعليق رمضان عبد التّوّاب ط1 1974. ص 8 .

(2) المصدر السّابق ص9.

ولا ندري ماذا يكون فهم د. المحقّق لمعنى وصف الدّاخل الذي ينصّ على أنّه أخذه عن ابن حزم، إن لم يكن معناه، الذي دخل الأندلس، كما هو الشّأن في تراجم كثير من الأندلسيين ذوي الأصل المشرقي الذين اعتاد مترجموهم أن ينصّوا على من دخل الأندلس من آباء المترجم له منهم أو أجداده.

فيكون معنى العبارة هنا، بعد "بشر"، أن بشرا هذا جد الزبيدي الأعلى هو الذي دخل الأندلس، ولذلك فإنّ التّاريخ الدّقيق لأوّل من دخل الأندلس من أسرة الزّبيدي قد يُجهل، ولكن يُستطاع تقدير التّاريخ التّقريبي، أو على الأقل تقدير القرن والعقد تقريبيًا، وما دامت الأجيال التي تفصل بين المترجم له وجدّه "بشر" الدّاخل إلى الأندلس هي ستّة أجيال، فإن الزّمان سيكون قرنين تقريبا لأن القرن مقدّر بثلاثة أجيال على رأي ابن خلدون [3]، وإذا كان والد الزبيدي قد توفي عام 320 /932 فإن بشرا يمكن أن يكون قد وجد بالأندلس بعد 120 /737 ويُحتمل أنّه كان من طالعة بلج بن بشر القشيري التي كان أفرادها من مناطق الشّام، ومن بينها حمص، الموطن الأصلي لأجداد المترجم له.

ومعروف جدّا إطلاق لقب الدّاخل على عبد الرحمان بن معاوية صقر قريش، وقد أفاد بعض الباحثين أنّ لقب الدّاخل أطلق على من دخل الأندلس قبل إطلاقه على عبد الرحمان بن معاوية بن هشام، فلُقّب به الفارس عبد الجبّار بن نذير الذي دخل الأندلس في طالعة بلج بن بشر القشيري سنة 124 / 742 [4]، وهذا يعني أنّ الدّاخل صفة كانت تطلق على كل من دخل الأندلس، ثمّ إنّ سياق الكلام الذي يورد فيه ابن حزم لفظ الدّاخل ومنهجه في الكتاب يتظافران على أنّ معنى الدّاخل هنا هو وصف لبشر

(3) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا [ضمن كتاب العبر، مؤسّسة الأعلمي بيروت] 7 ص 379.

(4) انظر أحمد مختار العبادي "شخصيّة عبد الرّحمان الأوّل الأموي الملقّب بالدّاخل وصقر قريش" مجلّة المعهد المصري للدّراسات الإسلاميّة في مدريد 29 (1997) ص ص 23– 26. [يحيل العبادي على ترصيع الأخبار للعذري 15] .

جد الزبيدي، قال يعدّد أبناء زبيد بن صعب بن سعد العشيرة ذاكرا نسبه :" وبإشبيليّة رهط الفقيه محمد بن الحسن بن عبد اللّه بن مَذْحج بن محمد بن عبد اللّه بن بشر الدّاخل بن أبي ضمرة من بني مازن بن ربيعة بن زبيد بن صعب" (5).

وأمّا الوصف بعبارة دخل الأندلس فمعروف جدا عند أصحاب التّراجم وطبقات الرّجال، فهذا ابن الفرضي [أبو الوليد عبد اللّه بن محمد بن يوسف الأزدي ت 403/ 1012] يستعمل لفظ دخل الأندلس أو الدّاخل إلى الأندلس في غير ما موضع من كتابه، فقد بدأ كتابه بترجمة عبد الرّحمان الدّاخل وذكر دخوله إلى الأندلس فقال :" دخل الإمام عبد الرّحمان بن معاوية رحمه اللّه الأندلس سنة ثمان وثلاثين ومائة" (6)، ويقول مترجما لمصعب بن عمران " كان قاضيا بقرطبة للأمير هشام بن عبد الرّحمان ابن معاوية، وهو شاب دخل الأندلس في أيّام عبد الرّحمان بن معاوية" (7)، وقال في ترجمة موسى بن يحيى الصديني،من أهل فاس"دخل الأندلس وتردّد في الثغر"(8)، وكذلك الحميدي[ت 1095/488] نراه يستعمل العبارة بلفظ الفعل " دخل الأندلس"

(5) ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت 1983 ، ص 412 .

وعند ابن الفرضي تاريخ العلماء 92/2 أورد محمد بن حسن بن عبد اللّه بن مذحج الزّبيدي من أهل إشبيليّة واقتصر على هذا ولم يورد غيره ممّا ورد من نسب الزبيدي عند ابن حزم.

(6) تاريخ العلماء والرّواة للعلم بالأندلس عني بنشره عزّت العطار الحسيني، ط2. مكتبة الخانجي بالقاهرة 1988/1408، ا/ 11.

(7) المصدر السابق 1 /133.

(8) المصدر السابق 1 /148.

في عديد من تراجمه [9]، وكذلك الشأن عند ابن الزّبير الغرناطي في كتابه صلة الصلة [10].

وقد استعمل ابن الفرضي كما استعمل غيره الوصف باسم الفاعل فأطلق لفظ الدّاخل على من دخل الأندلس في عديد من تراجمه كما هو الحالُ في التّرجمة التي خصّصها ليحيى بن يحيى بن كثِير إذ قال بعد هذا النّسب : " وكثِير هو المكنّى بأبي عيسى وهو الدّاخل إلى الأندلس" [11].

أمّا المقري صاحب الموسوعتين الشّهيرتين في التّاريخ والأدب الأندلسيّين: نفح الطّيب وأزهار الرّياض، فقد خصّص في الأولى بابا للدّاخلين إلى الأندلس. ولئن سماه "في ذكر بعض الوافدين على الأندلس... " فقد بدأ الباب بقوله : " اعلم أنّ الدّاخلين للأندلس من المشرق قوم كثيرون "[12]، وذكر قبل التّرجمة الأولى في الباب قوله : "فمن الدّاخلين إلى الأندلس "[13]. وهكذا غالبا ماكان يقدّم بهذا الوصف لكلّ ترجمة من تراجمه السّتّ والثّمانين التي اشتمل عليها هذا الباب، وقد استخدم أيضا أوصاف الدّاخلات والوافدين والواردين والقادمين [14].

---

(9) انظر مثلا ترجمة أبي البركات محمد بن عبد الواحد بن محمد بن عبد الله، الجذوة 63، وترجمة الخليل بن أحمد البستي أبي سعيد الفقيه، الجذوة 186.

(10) انظر مثلا ترجمة عبد المحسن بن ربيع وترجمة عبد اللطيف بن أبي الطاهر ق4 ص 47، وترجمة عمر بن أحمد بن عبد البر بن أحمد التوزري ق4 ص 76 .

(11) تاريخ العلماء 2 /176 .

(12) نفح الطّيب تحقيق إحسان عبّاس دار صادر بيروت 1408/ 1988، ج3 ص5 .

(13) المصدر السّابق .

(14) المصدر السّابق في مواضع متعدّدة .

وبعد فهذه نكيتة متواضعة في بعض مصادر التّاريخ الأندلسي لعلّها تكون مفيدة في إزاحة الضّبابية التي أثيرت حول الدّاخل الأوّل إلى الأندلس من أسرة الزّبيدي وزمن دخوله.

اقتنوا

الموسوعة الحضاريّة والأدبيّة والتاريخيّة الأندلسيّة للدكتور

جمعة شيخة :

" الفتن والحروب وأثرها في الشعر الأندلسي من سقوط الخلافة القرن 11/5 **إلى سقوط غرناطة** 15/9" (ثلاثة مجلّدات).

<u>بتخفيض هام</u>

في علاقة "الشعريّة" بـ "المذهبيّة"
من خلال أشعار ابن هانئ المغربيّ

أ. سامية الدّريدي
كليّة العلوم الإنسانيّة
والاجتماعيّة. تونس.

المقدّمة :

تظلّ إعادة النّظر في أشعار ابن هانئ (1) مشروعة بل ضروريّة لأسباب كثيرة أولّها أنّ هذه الأشعار كغيرها من النصوص الأدبية مجال رحب للتأملّ والتدبّر والتّأويل تحتمل أكثر من قراءة وتستجيب لأكثر من وجهة نظر وتتناول بأكثر من آلة نقدية.

وثانيها أن هذه الأشعار أثارت من الجدل النقدي قديما ما يصل حدّ التناقض بين معجب بها منوه بشعرية الرّجل ومنبهر بقدرته العجيبة على التصوير الشّعري وإخراج المعاني العقديّة مخرجا يؤثر في النفس فتنقاد إليه وتذعن له إذعانا (2)، وبين مقلّل من

(1) هو أبو القاسم محمد بن هانئ شاعر الدولة الفاطمية والدّاعي لمذهبها، ولد بالأندلس ولذلك علقت به نسبة الأندلسي وإن كانت المعلومات حول الفترة الأندلسية من حياته ضئيلة متضاربة. انتقل إلى المغرب حيث مدح الكثيرين ولكن أشهر مدحياته " المعزيات "، نسبة إلى المعز لدين الله الفاطمي، التي حفلت بالمعاني الشيعية وأكدت ما قيل حول تشيع ابن هانئ منذ أن كان بالأندلس.

كان موته مباغتا غامضا تضاربت حوله الآراء وعموما فقد وقع اختلاف كبير حول سنة ولادته وكذلك وفاته وإن كانت أغلب الدّراسات ترجح أنّ مولده كان حوالي 932/320 ووفاته حوالي 362/ 972.

(2) من مظاهر هذا الموقف النقدي تلقيب ابن هانئ بمتنبّي الغرب إذ يقول ابن خلّكان في وفيات الأعيان. ط. القاهرة 1948 ترجمة 640 " وهو عندهم كالمتنبي عند المشارقة ".

شأن هذه الأشعار يعيب على الشاعر تهالكه في تخيّر اللّفظ وتكلّفه في الصناعة والتصوير مع إتيانه أحيانا كثيرة بالمعنى مبتذلا ضعيفا [3]، وهو جدل لا يحسم في نظرنا إلاّ بقراءة متعمقة متأنية للدّيوان تمنح المعاني العقديّة فيه ما تستحقّ من عناية فلا تغفل الخلفيّة الفكريّة التّي قد يصدر عنها بعض النقّاد القدامى في الحكم على أشعاره بالضّعف والتكلّف وما سواهما، إذ من البديهيّ أن يقلّل النقّاد السّنيون من شأن هذه الأشعار التّي تؤيّد صراحة المذهب الشّيعي وتنطق بمبادئه وتدعو إلى إعلاء كلمته فضلا عن الغلوّ الذّي وسم مدائحه والذّي قد يثير حفيظة أيّ مسلم يطّلع على الدّيوان.

وثالث هذه الأسباب وأهمّها في نظرنا أنّ هذه الأشعار تطرح قضيّة شائكة لم يحسم القول فيها، نعني بها تلك المعاني العقديّة التي تحتلّ حيّزا هامّا من شعره وخاصة مدائحه التّي تضعنا من جديد أمام ذاك الشّعر المذهبي المنبني على علاقة مثيرة بين الأدب والسّياسة. هي علاقة تواجه بأكثر من سؤال : أهي علاقة ولاء صادق من الأديب لرجل السّياسة ؟ أم هي علاقة تقرّب وتزلّف لا غير؟ هل حقّقت السّياسة للأديب ما ينشده وللأدب ما يطلبه وهل نجح الأدب في خدمة السّياسة ورجالها ؟ وهي أسئلة على وجاهتها لن نطرحها في بحثنا هذا بل سنحاول النّظر في الإشكاليّة الأهم في اعتقادنا وهي تأثير العقيدة في الشّعر ذاته بالنظر في ما إذا كانت العقيدة أساءت إلى الشّعر وأفقدته " شعريّته " أم داخلته بلطف و لوّنته دون أن تضعف طاقته الفنيّة. على هذا النّحو سيكون بحثنا محاولة للإجابة عن السّؤال التالي : هل سيطرت العقيدة بطابعها النّسقي المباشر على الخطاب فحوّلته إلى شعارات سياسيّة عقديّة يسربلها

---

(3) نشير هنا مثلا إلى حديث ابن رشيق عن القعقعة اللفظية في ديوانه إذ يقول في كتابه " العمدة " ط القاهرة 1955 ج 1 ص 125: إن ابن هانئ " **من أصحاب الجلبة والقعقعة بلا طائل معنى ...** " ويأسف لترك ابن هانئ الطبع وجنوحه إلى التكلف فيضيف " **إذا عمل بطبعه وعلى سجيّته دخل في جملة الفضلاء، وإذا تكلف الفخامة وسلك طريق الصّنعة أضرّ بنفسه وأتعب سامع شعره** ".

الحماس ويحكمها الاندفاع ؟ أم ظلّ الخطاب مع ذلك شعريًا يؤدّي وظيفة فنيّة بالأساس قائمة على الإيحاء بالصّورة واللّغة والإيقاع ؟

هذه الإجابة تتطلّب منّا منهجيًا أن نفصّل القول في هذه المعاني الشيعيّة لنكشف المبادئ التّي اختار ابن هانئ تناولها في شعره مع الإشارة إلى المواضع التّي تحلّت فيها المعاني العقديّة وننظر أخيرا في الإشكاليّة الأساسيّة التّي حدّدناها سابقا [4].

I- المعاني العقديّة ومواطن ظهورها في شعره :

تظلّ هذه المعاني أهمّ ما في ديوان ابن هانئ المغربي وهو أمر أقرّه محمّد اليعلاوي حين قال " **إن أهمَ المعاني الواردة في مدائح ابن هانئ هي معانٍ مذهبيّة وشعارات سياسيّة وحملات على أعداء الفاطميّين وخصومهم** " [5] ويسهل فعلا استقصاء المعاني العقديّة في ديوان ابن هانئ من خلال قراءة متأنيّة للقصائد وإن كان ذلك يستوجب إلماما بأسس العقيدة الشيعيّة الإسماعيلية ومعرفة بأهم مبادئها لأنّ الشعر في كل الأحوال يظلّ ميدان الإشارة الخفيّة واللّمحة الموحية دون إسهاب وعرض وتقرير وتفصيل ولكن ذلك لا يعني البتّة التكلّف في تحليل الأبيات من منطلق عقديّ وحملها كرها على غير ما تحتمل من تأويل إنّما نحتاج فقط إلى ما هو خارج النصّ لفهم ما غمض منه.

على هذا النّحو نرى أنّ المقولات الشيعيّة التّي يحتفل بها الديوان عديدة متنوّعة ولكنّها تتصل جميعا بمقولة مركزيّة في العقيدة الشّيعيّة الإسماعيلية هي مقولة " الإمامة ". ذلك أنّ الشيعة اعتبروا الإمامة قضيّة أصوليّة وركنا من أهمّ أركان الدّين وضبطوا لها جملة من المبادئ نجد صداها في أشعار ابن هانئ من أهمّها القول بضرورة وجود الإمام، إذ يقول من الطويل :

---

(4) هذا الفصل بين العنصرين يظلّ فصلا إجرائيا بحتا، الهدف منه توضيح الرّؤية ومحاولة الإحاطة بالقضيّة من جوانبها المختلفة فضلا عن إبراز الإشكالية الأساسية في البحث.

(5) محمّد اليعلاوي "ابن هانئ المغربي الأندلسي : شاعر الدولة الفاطمية" ط. لبنان 1985 ص 221.

إذا كــانَ تَفْرِيــقُ اللُّغــاتِ لِعلَّــةٍ   فَلابُـدَّ فيهــا مِنْ وَسيــطٍ مُتَرْجِمِ
إذا كانَ أَمْنُ يَشْمَــلُ الأَرْضَ كُلَّهَا   فَلابُــدَّ فيهــا مــنْ دَليــلٍ مُقَــدَّمِ
وآيَــةُ هــذَا أَنْ دَحَــا اللّهُ أرْضَهُ   ولَكِنَّهــا لَمْ تُرْسَ منْ غَيْرِ مَعْلَمِ (6)

فوجود الإمام على هذا النّحو ضروريّ من ثلاثة أوجه :

أولّهــا : أنّ الــلّه لمّا خلق خلقه وأوجب عليهم عبادته أرسل إليهم رسله وألزم أن يدوّن في كلّ زمان من يقوم بوظيفة النّبيّ يرشد العباد ويهديهم إلى طريق اللّه.

ثانيهمــا : أنّه لمّا كانت لغات النّاس مختلفة وكان لا بدّ من فهم أوامر اللّه ونواهيه عــدّ الإمــام واجب الوجود لأنّه بما وهبه اللّه من صفات تتجاوز قدرات البشر العاديّة قادر على فهم لغات العالم فيكون الوسيط الضروريّ بين العباد وخالقهم.

وثالثها : أنّ اللّه كما جعل الجبال أوتادا للأرض جعل الأيمّة أوتادا للدّين.

ومــن المبادئ الشيعيّة الدّاخلة في مسألة الإمامة ضرورة طاعة الإمام طاعة مطلقة إلى حدّ ربط رضا اللّه برضاه، يقول ابن هانئ من الطويل :

إمــامٌ رأيــتُ الدِّينَ مُرْتَبِطًا بــهِ   فطَاعَتُهُ فَوْزٌ وَ عِصْيَــانُهُ خُسْرُ (7)

وهو بذلك يكرّس مبدأ الحكم المطلق عند الشيعة فهم ينفون " الشّورى " معلّلين ذلك بصفات الإمام الّتي تتجاوز صفات البشر في كلّ الأحوال والّتي سنتعرّض إليها لاحقا.

عــلى أنّ ابن هانئ يذكر مبدأ شيعيّا آخر يتمثّل في تعيين الخليفة بنصّ ممّن سبقه يقول من الطّويل :

وَمَا ذاك (8) أخْذًا بِالفِرَاسَةِ وَحْدَهَا   وَلاَ أنَّهُ فِيهَــا إلَى الظَّــنِّ مُضْطَرُّ
ولَكِــنْ مَوْجُودًا مــنَ الأَثَــرِ الّذي   تَلَقَّــاهُ من حِبْرٍ ضَنِينٍ بِهِ حِبْرُ (9)

---

(6) ديوان ابن هانئ ط. دار صادر بيروت ص 327.

(7) م. ن ص 134.

(8) ذاك : إشارة تعود على البيت السابق.

رأى أنْ سَيُمْسِي مَالِكَ الأَرْضِ كُلِّهَا   فَلَمَّا رَآهُ قَالَ : ذا الصَّمَدُ الوِتْرُ

(9) م. ن ص 135.

في هذا الإطار لا بدّ من التّعرّض إلى جملة الصّفات الّتي أضفاها ابن هانئ على الإمام الفاطميّ والّتي كانت في مجملها " إلاهيّة " بها يتميّز الإمام عن سائر البشر ويظهر بمظهر المتحكّم في نواميس الكون فهو علّة الكون ومحور الوجود لذا يقول فيه من الكامل :

هُوَ عِلَّةُ الدُّنْيَا وَمَنْ خُلِقَتْ لَهُ ... وَلِعِلَّةٍ مَا كَانَتِ الأَشْيَاءُ [10]

وهو قاهر الزّمان :

لاَ تَسْأَلَنَّ عَنِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ ... فِي رَاحَتَيْكَ يَدُورُ كَيْفَ تَشَاءُ [11]

ولذا تقدّسه الموجودات وتظهر له الطّاعة المطلقة :

أَمَّا كَوَاكِبُهَا لَهُ فَخَوَاضِعٌ ... تُخْفِي السُّجُودَ وَيَظْهَرُ الإِيمَاءُ [12]

وهو إلى ذلك كلّه وارث الأرض إذ يقول الشّاعر من الطّويل :

هُوَ الوَارِثُ الدُّنْيَا وَمَنْ خُلِقَتْ لَهُ ... مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَلْتَقِي القُطْرُ وَالقَطْرُ [13]

وتتضاف إلى هذه الصّفات الشّفاعة في مثل قوله من الكامل :

هَذَا الَّذِي تُجْدِي شَفَاعَتُهُ غَدًا ... حَقًّا وَتَخْمُدُ أَنْ تَرَاهُ النَّارُ [14]

والأيمّة الفاطميّون إلى جانب هذه الصّفات المبثوثة في الدّيوان يشتركون في أمور ثلاثة منها يستمدّون شرعيّة خلافتهم وهي : النّسب الفاطميّ والعصمة والمعرفة المطلقة.

---

(10) م. ن ص 12.

(11) م. ن ص 18.

(12) م. ن ص 13.

(13) م. ن ص 135.

(14) م. ن ص 146.

إذ حاول ابن هانئ في نصوص عديدة من الدّيوان التّشريع لخلافة الفاطميّين بالإلحاح على مفهوم النّسب الفاطمي فيقول من الكامل :

فيه تنزّل كلُّ وحي منزلٍ   فلأهل بيت الوحي فيه ثناء(15)

وكثيرا ما يقارن الشّاعر بين النّسب الفاطميّ الّذي أكسب الأيمّة هالة القداسة والنّسب العبّاسي الوضيع في نظره، إذ يزعم أنّ أمّ العبّاس نتيلة بنت جناب بن كليب كانت أمة من رقيق قريش وأنّها أورثت العبّاسيّين عادة الرّقّ والعبوديّة. يقول من الطّويل :

بَنِي نَتْلَةٍ مَا أَوْرَثَ اللهُ نَتْلَةً   وَمَا نَسَلَتْ هَلْ يَسْتَوِي العَبْدُ والحُرُّ
وَأَنَّى بِهَذَا وَهْيَ أَعْدَتْ بِرِقِّهَا   أَبَاكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَدَعْوَى هِيَ الكُفْرُ (16)

ولذا يجهر ابن هانئ باسم فاطمة مفاخرا به في قوله من الكامل :

أَبْنَاءَ فَاطِمَ هَلْ لَنَا فِي حَشْرِنَا   لَجَأٌ سِوَاكُمْ عَاصِمٌ وَمُجَارُ(17)

أمّا عن عصمة الأيمّة فيذهب فيها ابن هانئ مذاهب شتّى ويخرجها في صور عدّة جاعلا الإمام خيرا محضا معصوما من الخطإ بعيدا عن الزّلل ذلك أنّه يحظى بوحي منزّل كالأنبياء يقول في ذلك من البسيط :

مُؤَيَّدًا بِاخْتِيَارِ اللهِ يَصْحَبُهُ   وَلَيْسَ فِيمَا أَرَادَ اللهُ مِنْ خَلَلِ(18)

---

(15) م. ن ص 17. وفي استدلاله أيضا على وضاعة النّسب العبّاسي يستغلّ الشّاعر حادثة تاريخيّة هي أسر العبّاس في "بدر" وإطلاق النبيّ سراحه فيذكر خصومه الفاطميين بأنّه من كان جدّهم "الطّليق" لا يجوز لهم البتّة المطالبة بالحكم فيقول ص 132 من الديوان :

أفي ابنِ أبي السِّبْطَيْنِ (أي علي) أمْ في طَلِيقِكُمْ (أي العبّاس)   تنزّلتِ الآياتُ والسُّوَرُ الغُرُّ

(16) م. ن ص 132.

(17) م. ن ص 150.

(18) م. ن ص 276.

وغير بعيد عن هذا تأكيده على المعرفة المطلقة أو العلم الكامل عند الإمام الفاطمي إذ يقول من الطّويل مخاطبا الإمام الفاطميّ :

وَلِلَّـهِ عِلْمٌ لَيْسَ يُحْجَبُ دُونَكُمْ   وَلَكِنَّهُ عَنْ سَائِرِ النَّاسِ مَحْجُوبُ.[19]

ومن أهم تجلّيات هذه المعرفة المطلقة قدرة الأيمّة على التأويل أي تأويل النصّ القرآني، وهو أسّ من أسس الفقه الشّيعي إذ يرى الشّيعة في النصّ ظاهرا وباطنا أمّا الظّاهر فتدركه العامّة في حين لا يحيط بالباطن إلا الأيمّة الّذين يتوارثون المعرفة المطلقة والحكمة.

ولا نغفل الإشارة إلى ظاهرة أخرى تسم ديوان ابن هانئ وهي اقتران هذه المعاني العقديّة غالبا بمعان سياسيّة تتمحّض عنها وتكمّلها وذلك أمر طبيعيّ في الشّعر السّياسيّ المذهبيّ لأنّ الفرق الإسلاميّة تقوم جميعها على رؤية دينيّة سياسيّة في الوقت ذاته. فإذا كان الخوارج ينادون بتأهّل كلّ مسلم للخلافة عندما تتوفّر فيه شروط وخصال معلومة بغضّ النّظر عن جنسه ولونه ونسبه، وإذا كان السّنيّون يتشبّثون بقاعدة " الأيمّة من قريش " فإنّ الشّيعة يجعلونها حقّ أهل البيت دون سواهم ويذودون عن ذلك باللّسان والسّيف. بيد أنّ أهمّ معنى سياسيّ يحضر في الدّيوان حتّى لا تكاد تخلو منه مدحيّة هو " نصرة الدّين " والمحافظة على كيان الأمّة الإسلاميّة فيخاطب ابن هانئ ممدوحه المعز لدين اللّه الفاطميّ قائلا من الطّويل :

وَبِاسْمِكَ تَدْعُوهُ الأَعَادِي فَإِنَّهُمْ   يُقِرُّونَ حَتْمًا وَالمُرَادُ جُحُودُ
غَضِبْتَ لَهُ أَنْ ثُلَّ بِالشَّامِ عَرْشُهُ   وَعَادَكَ مِنْ ذِكْرِ العَوَاصِمِ عِيدُ
فَبِتَّ لَهُ دُونَ الأَنَامِ مُسَهَّدًا   وَنَامَ طَلِيقٌ خَائِنٌ وَطَرِيدُ [20]

وفي هذا المجال تحديدا يمتزج المدح بالهجاء : مدح الفاطميّين بهجاء الأمويّين والعبّاسيّين الّذين فرّطوا في الثّغور واستهانوا بنصرة الدّين مؤثرين حياة الدّعة

---

(19) م. ن ص 39.

(20) م. ن ص 101.

والــتّرف على حياة الجهاد والحرب ولذلك لا يجد الشّاعر حرجا في أن ينعت حروب المعزّ بالفتوحات فيقول من الكامل :

فِــي كُلِّ يَـــوْمٍ مِنْ فُتُوحِــكَ رَائِـــحٌ   غَادٍ تَطِيبُ بِهِ الصَّبَا وَالشَّمْأَلُ [21]

وثمّـــة ظاهرة أخرى تسم ديوان ابن هانئ وتتّصل أيضا بالمعاني العقديّة فيه وهي ظاهـــرة "الحجـــاج" أو الاستدلال على ما تزخر به الأشعار من مبادئ شيعيّة إذ تتنوّع الحجج عنده فتكون تارة نصيّة وأخرى عقليّة وتكون في أحيان كثيرة أخلاقيّة اجتماعيّة أو تاريخيّـــة تنغرس في الذاكرة الجماعيّة بل قد يجنّد الشّاعر اللّغة والصّورة والإيقاع لغاية حجاجيّة إقناعيّة فيجعل من هذه الظاهرة أمرا جديرا بالدراسة والاهتمام.

فـــإذا نظرنا في مواطن بروز العقيدة الشيعيّة في مستوى الدّيوان أوّلا توصّلنا بيسر إلى حقيقـــة مفادهـــا طغيان المدح عليه بحيث مثّلت المدائح أهمّ مواطن بروز العقيدة عـــنده. لا سيما المعزّيّات ولا غرو في ذلك ما دام الممدوح هو الإمام الشّيعيّ ذاته. إذ كـــان الخطاب المدحي الخاص به ضربا من التعامل مع فكرة مجرّدة متعالية تنأى عن الوصف وتعزّ عن التّصوير لتتحوّل إلى ضرب من الإيمان يقول من الكامل:

جَلَّــتْ صِفَـــاتُكَ أَنْ تُحَدَّ بِمِقْـــوَلٍ   مَـــا يَصْنَعُ المِصْدَاقُ وَالمِكْثَـــارُ

وَاللَّـــهُ خَصَّكَ بِالقُـــرْآنِ وَفَضْلِهِ   وَاخَجْلَتِي مَـــا تَبْلُغُ الأَشْعَارُ [22] ؟

ولــئن كانت العقيدة الشّيعيّة بارزة بجلاء في المعزّيّات فإنّنا لا نعدم حضورها في سائر مدحيّات أميري الزاب جعفر ويحيى ابنيْ عليّ بن حمدون، وأبي الفرج محمّد بن عمـــر الشّيباني وكذلك القائد الفاطمي جوهر الصقلّي. وقد نجد بعض الإشارات العقديّة في غرضي الرثاء والهجاء كمرثيّته لأمّ الأميرين جعفر ويحيى وقصيدته الّتي بها هجا الوهراني كاتب جعفر [23].

---

(21) م. ن ص 288.

(22) م. ن ص 152.

(23) انظر الديوان ص ص 27-33 وص ص 214-217.

وظهــور المعــاني العقديّة متفرّقة على هذا النّحو في الدّيوان يؤكّد سيطرة العقيدة عــلى الشّــاعر فهــي تشغل حيّزا هامّا من تفكيره وتوجّهه بوضوح في شعره. بحيث أصــبح الدّفاع عنها والدّعوة إليها هاجسا يتراءى عبر قصائد الدّيوان ويؤكّد ما يذهب إليــه أغلب النقّاد ومؤرّخي الأدب من صدق تشيّع ابن هانئ وهو الّذي أعلنه صراحة في أكثر من موضع، كقوله في مدحيّة له من الكامل :

حِزْبُ الإِمَامِ مِنَ الوَرَى حِزْبِي إِذَا　　　عُدُّوا وَخُلْصَانُ الهُدَى خُلْصَانِي[24]

وهــو أمــر يتأكّد أيضا من خلال مواطن ظهور العقيدة في القصيدة الواحدة بغضّ الــنظر عن الغرض والمقام، إذ كثيرا ما يتخلّى ابن هانئ عن المقدّمة التّقليديّة ليتناول الغــرض الأساســي مباشــرة. ولهذا قد تظهر المعاني العقديّة في المدحيّة منذ طالعها كقصيدته المستنكرة الّتي استهلّها بقوله من الكامل :

مَا شِئْتَ لاَ مَــا شَــاءَتِ الأَقْــدَارُ　　　فاحْكُــمْ فَأَنْتَ الوَاحِدُ القَهَّــارُ [25]

ولعــلّه بذلك يمهّد للمعاني الشّيعيّة الّتي ستتوزّع على سائر الأبيات لما للمطالع من أهميّــة فــي رصد معاني القصيدة عملا بما قنّنه القدامى وصاغه ابن رشيق في قوله "فــإنّ الشّــعر قفــل أوّله مفتاحه، وينبغي للشّاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقــرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة" [26]. على أنّ الشّاعر قد يفتتح قصــيدته بمقدّمــة تقــليديّة ليخــلص بعد ذلك إلى المدح ببيت أو ببيتين يكون المعنى الأساسي فيه أو فيهما معنى عقديا كقوله من الطّويل :

وَلَــمْ أَرَ مِثْلِي مَــالَهُ مِــنْ تَجَــلُّدٍ　　　وَلاَ كَجُفُونِــي مَــا لَهُــنَّ جُــمُودُ
وَلاَ كَالمُعِــزِّ ابْنِ النَّبِــيِّ خَلِيــفَةٌ　　　لَهُ اللَّــهُ بِالفَضْلِ المُبِينِ شَهِيدُ [27]

---

(24) م. ن ص 396.

(25) م. ن ص 146.

(26) ابن رشيق "العمدة" ط. مصر 1995 ج1 ص218.

(27) الديوان ص 96-97.

ولــئن توزّعــت المعاني العقديّة في شعر ابن هانئ على كامل القصيدة في أحيان كــثيرة، فإنّهـــا قد تبلغ ذروتها مع نهايات القصائد. ففي خاتمة إحدى المعزّيات جعل السّماوات تشهد للمعزّ بالفخر وجعل القرآن له مديحا. يقول من الكامل :

شَهِدَتْ بِمَفْخَرِكَ السَّمَـاوَاتُ العُلَى   وَتَنَزّلَ القُـرْآنُ فِيـكَ مَدِيحـا (28)

وهو بذلك بدا واعيا بما للخاتمة من قيمة فنيّة، ومن وظيفة تأثيريّة عبّر عنهما ابن رشــيق بقولــه : "وأمّــا الانتهاء فهو قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى منها في الأسماع وســبيله أن يكون محكما لا تمكن الزّيادة عليه ولا يأتي بعده أحسن منه. وإذا كان أوّل الشّعر مفتاحا له وجب أن يكون الآخر قفلا عليه". (29)

عــلى أن تــوزّع المعــاني العقديّة في قصائد ابن هانئ يحيل كذلك على قدرة فنيّة واضحة لدى الشّاعر تكمن أساسا في تنويع مواطن " الأقطاب الجامعة للمعاني العقديّة" إن صحّت العبارة.

فأحيانـــا يجعل من المطلع دائرة مستقطبة (Centripéte) تتجمّع فيها أهمّ المعاني الشّــيعيّة لتخترق بعد ذلك نسيج النّص : تفصّل ما جمع وتوضّح ما غمض وتكمّل ما بستر، وقصــيدته المستنكرة خير دليل على ذلك. وأحيانا أخرى يجعل الشّاعر الخاتمة قطــبا جامعـــا يــلمّ شتات ما وزّع في النّص من مبادئ عقديّة، على هذا النّحو يحكم الشّــاعر نســج نصّــه الشّعري ويوجّه المتقبّل إلى غاية في الخطاب يؤسّسها بالكلمة والتّركيب والصّورة والإيقاع.

II- تأثير العقيدة في الشّعر

أمّــا وقــد حصــرنا أهمّ المعاني الشيعيّة في أشعار ابن هانئ، ووقفنا عند مواطن ظهورهـــا فــي الدّيوان والقصيدة الواحدة، فلنا أن نطرح السّؤال الأهم في رأينا : هل أســاءت القصيدة إلى الشّعر من حيث قيمته الفنيّة وطغت عليه بطابعها النسقي المباشر

---

(28) م. ن ص 74.

(29) ابن رشيق "العمدة" ط. مصر 1995 ج1 ص239.

فسقط الشّعر في تقريريّة الخطاب السّياسي وجفاء البيانات الحربيّة الرسميّة ؟ أو ظلّ الشّعر لدى ابن هانئ رغم احتفائه بالعقيدة وانشغاله بمبادئها محافظا على قيمته الفنيّة قائما على الإيحاء بالكلمة والصّورة والإيقاع قادرا بذلك على إثارة النّفس فتذعن له وتنقاد له انقيادا ؟

1- وضوح "الشّعريّة" أو غلبة الفنّ على العقيدة

في هذا المستوى تحضر المعاني العقديّة بكثافة، ولكن يحافظ النصّ مع ذلك على شعريّته فيأتي المعنى خفيًا والصورة موغلة في المجاز، وبه يكون ابن هانئ الشّاعر "الدّاعية" يذود عن العقيدة بشعره محاولا الإقناع بشرعيّة الخلافة الفاطميّة مصوّرا قداسة الإمام بطريقة إيحائيّة لا تقريريّة سافرة خالية من كلّ إبداع.

على هذا النّحو يستجيب الشّعر عنده إلى ما قنّنه القدامى، فهو على حدّ عبارة الجاحظ "**صناعة وضرب من النّسج وجنس من التّصوير**" (30) و "**هو ما إن عرى من معنى بديع لم يعر من حسن الدّيباجة وما خالف هذا فليس بشعر**" كما يقول ابن طباطبا (31) أي أنّ ابن هانئ يبرع في إخراج المعاني العقديّة براعة تؤكّد ما أجمع عليه العرب في نظريّتهم البلاغيّة من أنّ القول الشّعريّ هو "المغيّر" أي ما أخرج على نحو يخالف به العادي من الكلام. ذلك أنّ النّسب الفاطميّ باعتباره ركنا أساسيا من أركان العقيدة الشّيعيّة يصوغه الشّاعر أحيانا كثيرة صياغة شعريّة تعتمد أساسا على "التّخييل" فيتوارى المعنى الحقيقي وراء المجاز وتأتي الصّور البلاغيّة يعاضدها الإيقاع الدّاخلي لتوحي بالمعنى بطريقة مؤثرة. يقول من الكامل :

مِنْ صَفْوِ مَاءِ الوَحْيِ وَهْوَ مُجَاجَةٌ ... مِنْ حَوْضِهِ اليَنْبُوعِ وَهْوَ شِفَاءُ
مِنْ أَيْكَةِ الفِرْدَوْسِ حَيْثُ تَفَتَّقَتْ ... ثَمَرَاتُهَا وَتَفَيَّأَ الأَفْيَاءُ (32)

(30) الجاحظ "الحيوان" تحقيق م. ع. هارون ط3. 1969 ج3 ص132.

(31) ابن طباطبا "عيار الشعر" ط. القاهرة 1956 ص 48.

(32) الديوان ص 12.

فصفاء الماء وطهارة الوحي وقداسة الفردوس بثماره صور فنيّة توحي جميعها بشرف النّسب الفاطميّ وقداسته، بينما يستمدّ البيت الثاني طاقته الإيحائيّة الخفيّة من حديث معروف يجعل ولادة فاطمة الزّهراء ثمرة من ثمار الجنّة أكلها النّبيّ محمّد (صلعم). هذا الحديث شكّل نسيج النّص الدّاخلي بحيث فتحه على فضاء "الغيب" بقداسته وغموضه وسحره. كذلك قوله من الكامل :

هَذَا الّذِي تُجْدِي شَفَاعَتُهُ غَدًا   حَقًّا وَتَخْمُدُ أنْ تَرَاهُ النَّارُ (33)

فلئن كان المعنى ظاهريًا واحدا في الصّدر والعجز، ونعني به الشّفاعة، فإنّ الصّورة الّتي شكّلت عجز البيت لا تخلو في نظرنا من إبداع لأنّ لفظة النّار ذات إيحاءات عديدة متنوّعة فهي النّار المقدّسة والنّار المطهّرة وهي نار الفتنة ونار العذاب... ومن ثمّة فإنّ هذه الكلمة تجعل للبيت أكثر من معنى –حتّى وإن قصد الشّاعر معنىً واحدا بعينه (نار جهنّم) – فتوسّس بالتّالي طاقته الإيحائيّة وتسهم في تحديد قيمته الفنيّة.

وقد يأتي المعنى العقدي ليعضد الصّور بل ليساهم في تشكيلها كقوله واصفا سيف الإمام في بيت له من الكامل :

قَدْ كَانَ يُنْذِرُ بِالوَعِيدِ لِطُولِ مَا   أصْغَى إِلَيْكَ وَيَعْلَمُ التَّأوِيلا (34)

فالسّيف غدا متشيّعا قادرا على تأويل النّصوص وكشف باطنها، لأنّه لازم الإمام الشّيعي فمنه استمدّ تلك القدرة وبذلك شكّلت الصّورة من المعنى العقدي فقامت على جانب إبداعي طريف. وغير بعيد عن هذا قوله مادحا المعزّ لدين اللّه في بيت له من الطّويل :

وَلِلْوَحْيِ بُرْهَانٌ ألَدُّ خِصَامِهِ   وَلَكِنَّهُ إنْ لَمْ تُؤَيِّدْهُ يُخْصَمِ

(33) م. ن ص 146.

(34) م. ن ص 270.

فالمعنى عقديّ ما في ذلك مراء إذ يثبت للإمام الوحي الّذي يمنحه المعرفة المطلقة والعصمة، ولكنّه صاغ المعنى بطريقة فنيّة رائقة إذ يجعل الوحي ذاته يحتاج إلى تأييد المعزّ ليصدق. على هذا النّحو يجعل المعزّ فوق الوحي وهو إخراج للمعنى طريف على ما فيه من مبالغة، إذ هي مبالغة مستحبّة فـ "**للشّاعر أن يقتصد في الوصف أو التّشبيه أو المدح أو الذّم و له أن يبالغ وله أن يسرف حتّى يناسب قوله المحال أو يضاهيه**" كما يقول ابن وهب الكاتب ت (197/812) [35]. ومن الأساليب المتواترة في "المعزيّات" والّتي أسهمت في تأكيد شعريّتها "التّرديد" الّذي أجراه ابن هانئ على أكثر من نحو ووظّفه في أكثر من سياق، إذ كثيرا ما يجنح إلى إعادة التّراكيب ذاتها فيحلّها نفس المحلاّت في الصّدر والعجز وبذلك ينسحب التّناظر على كامل البيت فتتولّد موسيقى داخليّة ينصهر فيها المصراعان وكأنّهما قدّا من نغمة واحدة كقوله من الكامل:

أَلْقَاكَ بِالأَمَلِ الَّذِي لاَ يَنْثَنِي   وَأَرَاكَ بِالقَلْبِ الَّذِي لاَ يَغْفَلُ [36]

فإذا تدبّرنا معنى البيت وقد "ناجى" فيه الشّاعر إمامه الفاطميّ نراه قد أحكم الصّلة بين الأمل الّذي لا يرتدّ إلى يأس والقلب الّذي لا يغفل عن الذّكر فيجعل دوام الذّكر شاحذا للأمل في النّجاة والأمل دافعا للذّكر الدّائم. على هذا النّحو يكون قد وظّف التّرديد ليوحّد بين الأمل والذّكر فيقرّ مبدأ شيعيّا طالما ردّده في أشعاره ونعني به ضرورة طاعة الإمام لتكون النّجاة. ويأتي التّرديد في البيت الثّاني :

يَجْرِي القَضَاءُ بِمَا تَشَاءُ فَنَازِحٌ   وَمُقَرَّبٌ وَمُؤَجَّلٌ ومُعَجَّلُ [37]

مخالفا لما كان عليه في البيت السّابق، وينضاف إليه تجنيس وطباق ليبرز الفنّ الشّعريّ واضحا لا لبس فيه.

---

(35) ابن وهب الكاتب "البرهان في وجوه البيان" ط. بغداد 1967 ص 125.

(36) الديوان ص 287.

(37) م. ن الصفحة نفسها.

بل أنّ ميل ابن هانئ إلى العناية بالموسيقى الدّاخليّة يتجاوز مساحة البيت الواحد إلى مجموعة الأبيات المتتالية، كأنّما يحرص على أن تقدّ من نغمة واحدة عن طريق ترديد التّركيب والتجنيس وتوظيف الصّوت المعزول ففي قوله من الكامل :[38]

وَلَقَدْ ذُعِرْتُ بِمَا رَأَيْتُ فَغُودِرَتْ ... تِلْكَ الْمُهَنَّدَةُ الرِّقَاقُ فُلُولاَ

وَلَقَدْ رَأَيْتُكَ لا بِلَحْظِ عَاكِفٍ ... فَرَأَيْتُ مِنْ شِيَمِ النَّبِيِّ شُكُولاَ

وَلَقَدْ سَمِعْتُكَ لا بِسَمْعِي هَيْئَةً ... لَكِنْ وَجَدْتُكَ جَوْهَرًا مَعْقُولاَ

يستجيب الشّاعر في الواقع إلى قانون أساسي من قوانين الشّعريّة في النظريّة العربيّة القديمة ونعني به تلك النّزعة إلى "التّوحّد" حتّى تبدو القصيدة كالصّوت المفرد على حدّ عبارة الجاحظ. وهي نزعة اعتبرتها جلّ الكتب المتعلّقة بالشّعريّة حديثا من أهمّ مغارس الشّعريّة في النّص[39]. وهنا لا بدّ أن نشير إلى ظاهرة أخرى تسم الدّيوان وتحتاج فعلا إلى الوقوف عندها وهي قدرة الشّاعر على صياغة المعاني المدحيّة عامة والعقديّة خاصة في تراكيب ملائمة تكسبها قوّة وتضفي عليها مسحة من الجمال المؤثر فتتولّد "الشعريّة" في هذا المستوى من التّناغم الحاصل بين المعنى والتّركيب وهو تناغم بدا جليّا في هذه الأبيات من الكامل :

لَوْ كُنْتَ آوِنَةً نَبِيًّا مُرْسَلاً ... نُشِرَتْ بِمَبْعَثِكَ الْقُرُونُ الأُولَى

أَوْ كُنْتَ نُوحًا مُنْذِرًا فِي قَوْمِهِ ... مَا زَادَهُمْ بِدُعَائِهِ تَضْلِيلاَ

لَوْ لَمْ تَكُنْ سَبَبَ النَّجَاةِ لأَهْلِهَا ... لَمْ يُغْنِ إِيمَانُ الْعِبَادِ فَتِيلاَ

لَوْ لَمْ تُعَرِّفْنَا بِذَاتِ نُفُوسِنَا ... كَانَتْ لَدَيْنَا عَالَمًا مَجْهُولاَ[40]

فالشّاعر قد أقام أكثر من عشرة أبيات متتالية على نفس التركيب الشرطي معتمدا نفس الأداة "لو" محكما بذلك الترابط الإيقاعي بين الأبيات فكأنّها قدّت من نغمة واحدة.

---

(38) م. ن ص 271.

(39) انظر مثلا كتاب الفرنسي Jean Cohen : "Structure du langage Poétique " Flammarion 1966

(40) الديوان ص 273.

ولكن الأهم من ذلك أن التركيب الذي اختاره الشاعر لأبياته قد أحكم توظيفه في خدمة المعنى العقدي فيها. ففي البيتين الأول والثاني أفادت "لو" افتراض المستحيل في حين أفادت في البيتين الثالث والرابع افتراض ما لم يكن. وهذا الفاصل المعنوي الدقيق لم يكن ليغيب عن ابن هانئ ولم يكن اختياره للأداة صدفة واتفاقا. فمن المستحيل أن يكون الإمام الفاطمي نبيا لأن الشيعة وإن كانوا يضفون على الإمام من صفات النبوة الكثير كالوحي والعصمة فإنهم يفرقون بين النبي والإمام، واختيار الشاعر تركيب الشرط بأداته تلك يؤكد أن بعث الإمام نبيا يقتضي بعث الأمم السابقة جميعها. فنبوة الإمام تجبّ ما قبلها وتبطل ما سبقها من الرسالات. على هذا النحو يأتي التركيب الشرطي بأداته المذكورة حيلة فنية لإخفاء الغلو في البيت حينما يجعل الإمام أرفع مكانة من النبي [41] وإن كان التعميم قد حكم هذا البيت فإن البيت الثاني قائم على التخصيص إذ أفرد الشاعر بالذكر من الأنبياء نوحا مدعيا أن بعث الإمام نبيا في قوم نوح يؤدي حتما إلى استجابة شاملة للدعوة مضمنا في العجز الآية.

" قَالَ رَبِّي إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا " [42] فتشكلت بذلك النسيج الداخلي للبيت.

وباعتماد "لو" في البيتين التاليين في معنى افتراض ما لم يكن فإن الشاعر يعتمد أسلوبا حجاجيا معروفا أكّد كلّ من نظر في الحجاج أهميته وطابعه الرّياضي البحث ونعني به الاستدلال على الأمر ببيان فساد نقيضه (Demonstration par l'absurde) فالعامة كانت ستدرك الغيب لو لم يحجب علم الإمام عنها بما يعنيه ذلك من فوضى وانتفاء كل نظام. كذلك تظل النفوس عالما مجهولا لو لم يمكّن اللّه الإمام من المعرفة المطلقة بما يحيل عليه ذلك من ضلال وغواية. على هذا النحو يكون ابن

---

(41) من المظاهر الدالة فعلا على تنزيليم الإمام منزلة تفوق منزلة النبيّ مسألة الشفاعة فإذا كان النبي يشفع لأمته فإنّ شفاعة الإمام تشمل كل الأمم بلا استثناء بل يشفع الإمام للأنبياء أنفسهم.

(42) سورة نوح الآية 6.

هانئ قد وظف ما سماه العرب القدامى "حرف امتناع لامتناع" للإقناع بصفات الإمام بل بضرورة وجوده مؤكدا بذلك أن التركيب قد يرفد الصورة في حسن التبليغ وعمق التأثير.

2- انحسار الشعر أمام قوة العقيدة :

لا تعدو وظيفة ابن هانئ في هذا المستوى أن تكون عرضا لمبادئ العقيدة الشيعية ومحاولة سافرة للإقناع بشرعية الخلافة الفاطمية، فتنحصر الوظيفة الفنيّة ويتراجع القول الشعري ليفسح المجال لقول سياسي مذهبي تلفه الحماسة ويحكمه الاندفاع. لذا تنأى اللغة عن لغة الشعر وتتراكم المصطلحات ذات السياقات الخاصة : منها ما استمده الشاعر من علم الكلام كقوله من الكامل :

وَاللَّـهُ مَدْلُـولٌ عَلَيْـهِ بِصُنْعِـهِ   فِينَـا وَأَنْتَ عَلَى الدَّلِيـلِ دَلِيلُ (43)

وكذلك قوله من الكامل : (44)

وَمُقَـابَلٌ بَيْـنَ النُّبُـوَّةِ وَالهُـدَى   مِنْ جَوْهَـرٍ فِي جَوْهَـرٍ يَتَنَقَّـلُ

وقد يستمد هذه المصطلحات من الفقه الشيعي كقوله من الكامل دائما :

أَهْلُ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَـالَةِ وَالهُـدَى   فِـي البَيِّنَـاتِ وَسَـادَةٌ أَطْهَـارُ
وَالوَحْـيُ وَالتَّـأْوِيلُ وَالتَّحْرِيـمُ   وَالتَّحْلِيـلُ لاَ خُلْفٌ وَلاَ إِنْكَارُ (45)

فأحباء الله وأهل النبوة والأطهار والأبرار والتأويل، مصطلحات شيعية لأنّها أطلقت على الإمام رغم أنّها فيما عدا ذلك تعتبر عامة وقد جمعها ابن هانئ بل حشدها في هذا الحيز الضيق، بها يتوسل للبرهنة على أحقية الفاطميين بالخلافة وعلى قداسة الإمام الشيعي، لكنها طريقة في الإقناع سافرة خالية من الشعرية إذا غابت الصور تماما ولم يزد فيها الشاعر كما قلنا على الحشد والجمع.

---

(43) الديوان ص 264.

(44) م. ن ص 150.

(45) م. ن ص 285.

في السياق ذاته تحضر ظاهرة أخرى في شعره بصورة لافتة، ونقصد بها تكرار المعاني ذاتها في القصيدة نفسها. فلئن أفاد التكرار التأكيد فإنه بطغيانه في النص قد حوّله إلى خطاب تعليمي الغاية منه تلقين مبادئ الشيعة الإسماعيلية للمتقبّل، لا سيما إذا كان التكرار بالأسلوب ذاته تقريبا فتحضر المعاني المركزية في الفكر الشيعي كالنّسب النّبوي والقداسة والشفاعة كشعارات تُردّد في النص لتحفظ وتعاد أكثر من مرة حتّى تشيع وترسخ.

ولئن خلت بعض الأبيات ذات المعاني العقديّة من الصّور تماما وجاءت كما رأينا في أسلوب تقريري جاف، فإن أبياتا أخرى شهدت في المقابل تراكما بلاغيا، ومع ذلك لم ترق شعريا إلى مرتبة فنية ذات بال إذ كثيرا ما يعمد الشاعر إلى التعسف على النص فيقحم فيه ظواهر بلاغية اقتحاما يفقدها وظائفها الإيحائية كقوله في الكامل :

النُّورُ أنْتَ وكلُّ نُورٍ ظُلْمَةٌ ... والفَوْقُ أنْتَ وكُلُّ فَوْقٍ دُونُ (46)

فالتشبيه الثاني في الصدر وكذلك الثاني في العجز لم يساهما في تنمية الدلالات، إذ ورد كل منهما بعد تشبيه مقلوب يفي بالمطلوب، وإنما استوجبتهما الحماسة وقاد إليهما الحرص على إظهار الإمام في أجلّ وأرفع صور القداسة. كذلك الشأن في قوله من الكامل أيضا :

وكأنّما أنْتَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ ... وكأنّما أنْصَارُكَ الأنْصَارُ (47)

لقد بدا التشبيه باهتا أيضا ضعيف الطاقة الإيحائية، فتشبيه الإمام بالنبي لا يحقق انزياحا في اللغة بقدر ما يثبت الحقيقة من منظور شيعيّ بطبيعة الحال. وجاء التشبيه الثاني حشوا إذ كان من الممكن استنتاجه من التشبيه الأول. وما كان ليبلغ إلى المتقبل إيحاء صرح به الشاعر فأجهز على كل شعرية فيه.

---

(46) م. ن ص 356.

(47) م. ن ص 146.

ومــن الظّواهــر البلاغيّة الّتي تراكمت أحيانا في شعره فتعطّلت تبعا لذلك وظيفتها الإبداعية ظاهرة الطباق، وأبرز دليل على ذلك قوله من الكامل :

مَنْ يَهْتَـدي دُونَ المُعِـزِّ خَلِيفَـةً ... إنَّ الهِـدايَـةَ دُونَـهُ تَضْـلِيـلُ

والنّـاسُ إنْ قِيسُـوا إليْـهِ فَإنَّهُـمْ ... عَرَضٌ لَهُ في جَوْهَـرٍ مَحْمُـولُ

وأرَى الـوَرَى لَغْوًا وأنْـتَ حَقِيقَةٌ ... مَا يَسْتَوِي المَعْلُومُ والمَجْهُـولُ (48)

فتكـثيف الطّـباق في ثلاثة أبيات متتالية تقريبا في نفس القصيدة أوقع الشاعر في التكلّف والصنعة، وأفقد الطباق وظيفته الإبداعية ليعكس حرصا مفضوحا على الإقناع بقداســة الإمام بشتّى الطّرق، لا سيما أنّ الكلمات الّتي شكلت القطبين المتقابلين تنتمي إلى نفس الحقل الدلالي. فلا نظن أن الحقّ والجوهر والعلم تتباين كثيرا، وكذلك الشأن بالنسـبة إلى الـلغو والعــرض والجهل. والواقع أن الطباق أو المقابلة بصورة أعم لا تصــبح مــن ثوابت الشعرية إلا إذا ابتعدت عن الوضوح الصارخ ونأت عن المنطق بحيث دقّ الرابط بين الطرفين المتضــادين وخفت العلاقة. ولذلك تستحب من المقابلات "الســياقية" تــلك الّــتي يبنيها الشاعر في السياق لا اعتمادا على ما يوفره المعجم من كــلمات متضادة، وهو ما افتقدته الأبيات السابقة فضلا على الكثافة دون تنويع، فوقع ابــن هــانئ فيما حذر منه فارقا **Varga** في كتابه "ثوابت الشعر" حين قال **"لا ينبغي للطّــباق خاصة إذا كان واضحا ومنطقيا أن يمتد على مساحة كبيرة في القصيدة وإلا تحول إلى مجرد لعبة"** (49).

وأخطر ظاهرة تبرز في ديوان ابن هانئ الوقوع في "المبتذل" من الكلام و"العادي" منه لأن الشعر هو الكلام "المتغير". فمفهوم "العدول" ركيزة كل عمل شعري تفطن إليه القــدامى وأكده المحدثون، ومن هذا العدول يتأتى غموض الشعر ذاك الغموض البعيد عــن كــل "تعمية" لأن الكلام الذي يحمل معناه في ظاهر لفظه كما يقول القدامى ليس

---

(48) م. ن ص 264.

(49) A. Kibédi Varga "Les constantes du poéme : analyse du langage poétique " Picard. Paris 1977 P.206.

بشعر، وكذلك الموغل في الغموض والتعقيد بحيث يتحول إلى ضرب من اللهو والهذيان.

فالشعر هو ما بني على "التخييل" وهو "**أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه و نظامه وتقوم في خياله صور ينفعل لتخيلها وتصورها أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير رويّة إلى جهة من الانبساط أو الانقباض**" (50) فما قام على نقل الوقائع وسرد الأحداث وبسط المبادئ متمسكا بالحقيقة عازفا عن المجاز لا يمكن أن يكون شعرا وإن بني على وزن وقافية، إذ يقول المرزباني (ت 994/384) في الموشح "**ليس كل من عقد وزنا بقافية فقد قال شعرا. الشعر أبعد من ذلك مراما وأعز انتظاما**" (51). والأبيات التي لم تخرج عن حدود النظم كثيرة في

---

(50) حازم القرطاجنّي "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" -تقديم وتحقيق محمد الحبيب بلخوجة دار الغرب الإسلامي بيروت 1986 ص 89.

(51) المرزباني "الموشّح" مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر تحقيق محمد علي البجاوي ط1965 ص547.

لا بأس أن نشير هنا إلى نصّ يوضّح ما قلناه ورد في كتاب ابن رشد "تلخيص كتاب أرسطاطاليس في الشعر" وقد ورد ضمن "فن الشعر" لأرسطاطاليس ترجمة عبد الرحمن بدوي ط2 بيروت 1973 ص 242-243 يقول "إن القول الشعري هو المغير... إذا غير القول الحقيقي سمي شعرا ووجد له فعل الشعر مثال ذلك قول القائل :

ولمّا قضينا من منى كلّ حاجة ... ومسّح بالأركان من هو ماسح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطيّ الأباطح.

إنما صار شعرا من قبل أنه استعمل قوله -أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطح بدل قوله- تحدثنا ومشينا. وكذلك قوله : بعيدة مهوى القرط، إنّما صار شعرا من قبل أنه استعمل هذا القول بدل قوله : طويلة العنق... وأنت إذا تأملت الأشعار المحركة وجدتها بهذا الحال وما عدا هذه التغييرات فليس فيه من معنى الشعرية إلا المعنى فقط والتغييرات تكون بالموازنة والموافقة والإبدال والتشبيه. وبالجملة بإخراج القول غير مخرج العادة مثل : القلب والحذف والزيادة

ديـوان ابن هانئ لانشغاله بتقرير الواقع الفاطمي وأسس العقيدة دون التفات إلى طرق التصـوير والتبـليغ. ولعل أوضح مثال نسوقه في هذا المجال رائيته من الطويل التي مدح بها المعز في المنصورية ذاكرا فتح مصر على يد القائد جوهر :(52)

تَقُولُ بَنُو العَبّاسِ هَلْ فُتِحَتْ مِصْرُ ... فَقُلْ لِبَنِي العَبَّاسِ قَـدْ قُضِيَ الأَمْـرُ

وَقَـدْ جَـاوَزَ الإِسكَنْدَرِيَّةَ جَوْهـرٌ ... تُطَـالِعُهُ البُشْرَى وَيَقْدُمُـهُ النَّصـرُ

وَقَدْ أَوْفَدَتْ مِصـرُ إِلَيْهِ وُفُـودَهَا ... وَزِيدَ إِلَى المَعْقُودِ مِنْ جِسْرِهَا جِسـرُ

كذلك قوله من الكامل :

وَوَرِثْتَهُ البُرْهَـانَ وَالتِّبْيـانَ وَالـ ... ـفُـرْقَـانَ وَالتَّـوْرَاةَ وَالإِنْـجِيـلا

وَعَلِمْتَ مِنْ مَكْنُونِ عِلْمِ الـلَّهِ مَـا ... لَـمْ يُؤْتَ جِبْرِيلاً وَمِيكَائِيـلا (53)

ومثل هذه الأبيات الخالية من التمثيل كثيرة في شعره إذا لو حضر التمثيل "لكساها أبهـة وأكسـبها منقبة ورفع من أقدارها وشبّ من نارها وضاعف قواها في تحريك الـنفوس لهـا ودعا القلوب إليها واستثار بها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا وقسر الطـباع على أن تعطيها محبة وشغفا" كما قال عبد القاهر الجرجاني في كتابه الموسم بـ "أسرار البلاغة في علم البيان".(54)

الخاتمة :

عـلى هذا النحو كان بحثنا محاولة لإبراز بعض مظاهر التّفاوت في القيمة الفنيّة فـي أشـعار ابن هانئ الفاطميّ، ونعني بذلك مراوحته في إخراج المعاني العقديّة بين

والنقصـان والتقديم والتأخير وتغيير القول من الإيجاب إلى السلب ومن السلب إلى الإيجاب، وبالجملة من المقابل إلى المقابل، وبالجملة بجميع الأنواع التي تسمى عندنا مجازا".

(52) الديوان ص 131.

(53) م. ن ص 273.

(54) الجرجاني "أسرار البلاغة في علم البيان" ط. لبنان دت ص 92-93.

التقرير البسيط الخالي من كلّ شعرية والتعبير الموحي المؤثّر الذي يؤدي وظيفة فنية بالدرجة الأولى تُقدَم على الوظيفة الإقناعية، ولكنها تخدمها. وهو أمر نعدّه طبيعيا منتظرا في كل شعر عقدي مذهبي يروم خدمة العقيدة ونصرتها فيثبت دعائمها ويرد حجج خصومها وأعدائها لأن الحماسة قد تأخذ الشاعر فتحوله إلى مجرد مقرر لمبادئ الشيعة جامع لها يلقنها للمتقبل أو يقنعه بها ولكن إلى حين... إذ سرعان ما تظهر القدرة الشعريّة وتتأكد الموهبة فيخرج المعاني على دقّتها وخطورتها إخراجا شعريّا مؤثرا فيتراءى المعنى وراء الصورة والكلمة والتركيب خفيا رائعا لا سافرا مفضوحا.

على أننا لا ندّعي أن هذا البحث قد استوفى القضية حقّها وأحاط بكل المظاهر المؤكدة للشعرية والنافية لها، فذلك يستدعي دراسة فنية دقيقة للديوان تقرأ فيها الأبيات جميعها وتعنى بالصور كلّها وتهتم بالكلمة المفردة والتركيب ودقائق الإيقاع، وهو ما لا يسمح به إطار بحثنا. فحسبنا إذن أن أشرنا إلى أهم السمات الفنية إن توفرت في شعر ابن هانئ أسست "شعريته" وأكّدت قيمته الفنية وإن غابت حوّله ذاك الغياب إلى شعارات سياسية مفضوحة. ولكن قيمة البحث في رأينا تكمن في إثارته قضية العلاقة بين "المذهبية" والشعرية وتأكيده على أن مثل هذا الشعر لا ينبغي أن يقرأ قراءة وصفية تكتفي بحصر المعاني والأساليب، بل لا بد أن يقرأ قراءة "إشكالية" تتساءل عن العلاقات الخفية وتنظر في العناصر المكونة للنص الشعري في تفاعلها وتداخلها وقيامها مجتمعة بشعرية النص.

والبحث من جهة أخرى قد يعدّل رؤية نقدية قديمة ويوضّح أخرى. يعدّل ذاك الموقف الذي يقرّ لابن هانئ بمكانة فنيّة هامة جعلته جديرا بلقب "متنبّي الغرب".

ولئن أصاب نسبيا من قرّب بين شعريّة ابن هانئ وشعريّة متنبّي الشّرق في القوّة والتأثير، فإنّ ديوانه لم يخل -كما بيّنا- من تفاوت واضح على مستوى المدحيّات وتحديدا فيما يتعلّق بالمعاني العقديّة في المدحية.

والبحث يوضّح من جهة أخرى ما غمض من أمر تلك الرؤية النقدية القديمة التي تعيب على الشاعر القعقعة اللفظية والابتذال إذ لعلّها رؤية صادرة عمّا لاحظه أصحابها في بعض أشعار ابن هانئ من سفور المعنى العقدي وتقلّص "الشعرية" حتى الانتفاء. فلو صاغ ابن هانئ المعنى العقدي صياغة فنية رائقة مؤثرة لما أثار انتقادات البعض أو على الأقل لتجنّب حدتها وإن كان هؤلاء النقاد من السنة، لأن القدامى قد نظروا إلى الشعر على أنه ضرب من الصناعة والتصوير يقوم على التّخييل ولا يخضع للقيود الأخلاقية والفكرية، وآمنوا بأن التشدد على الشعراء في قضايا الدين والأخلاق والعقل نفي للشعر ذاته باعتباره فعلا إبداعيا لذا "**عزلوه عن الدين وفتحوا له باب الغلو والمبالغة والكذب والخروج عن مقولات العقل وقوانينه**" على حدّ عبارة حمّادي صمّود في كتابه "**في نظريّة الأدب عند العرب**" [55]. فلا نظن أن من سلّم لأبي نواس ولبشار بالشّعريّة وقبلهما لامرئ القيس وغيرهم رغم ما في أشعارهم من لهو ومجون وابتعاد عن الخلق والدين يعيب على ابن هانئ احتفاله بالمعاني الشيعية خاصة وقد أقرّوا للكميت قبله بالشّعريّة والبراعة في التصوير وقوّة التأثير [56]. فسفور المعنى العقديّ ووضوحه وسقوط ابن هانئ أحيانا كثيرة في النظم هي الأسباب الأساسيّة التي أثارت حفيظة النقاد فرموه بالقعقعة والابتذال.

---

(55) حمّادي صمّود "في نظريّة الأدب عند العرب" ط1 المملكة العربية السعودية 1990 ص 143.

(56) نكتفي في الاستدلال على ذلك بهذا النصّ الوارد في خزانة الأدب للبغدادي تحقيق محيي الدّين عبد الحميد ط مصر 1343 هـ ج1 ص 167 "سئل معاذ الهراء عن أشعر النّاس فقال من الجاهليين امرؤ القيس وزهير وعبيد بن الأبرص ومن الإسلاميين الفرزدق وجرير والأخطل فقيل له يا أبا محمد ما رأيناك ذكرت الكميت قال : ذاك أشعر الأوّلين والآخرين. وقال أبو عكرمة الضبّي : لولا شعر الكميت لم يكن للغة ترجمان وللبيان لسان".

حياة الشّعر في نهاية الأندلس (*)

د. حسناء الطرابلسي

(كلية العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة .تونس)

تقديم : د.سليم ريدان

(كلية الآداب منّوبــة. تونس)

هذا عنوان كتاب جديد من الحجم الكبير، يملأ الفراغ في موضوعه ويشغل العارفين به. وأصله أطروحة دكتورا دولة ناقشتها المؤلّفة بالجامعة التّونسيّة بعنوان سابق :" الشّعر الأندلسي في القرنين 8 و9 الهجريّين".

وهذا العنوان الأصلي كان من تصوّر المؤلّفة قبل ممارسة الموضوع، تصوّرًا يمليه الحرص على دقّة المصطلح ووضوح المفاهيم وضبط الحدود مما يقتضيه كلّ عمل أكاديمي، ولو كان ذلك على حساب دقائق الأدب والفنّ.

أمّا عنوان الكتاب -مطبوعًا- فكان بعد ممارسة النّصوص وتقليب النّظر في كلّيّاتها وجزئيّاتها والنّفاذ في طرائقها وشعابها. فكان أن استجاب العنوان إلى دواعي الحسّ الأدبي تحليلا وحدسًا وممارسة دون التّفريط في ما تقتضيه دواعي العلم والتّاريخ.

العنوان الأصلي تحليلي قد يذهب بالقارئ -وكان يمكن أن يذهب بالباحثة- إلى مجرّد التّأريخ والتّعريف بالشّعر والشّعراء، إلاّ أنّ الباحثة تجاوزت ذلك، ولم تفرّط فيه، فانعكس ذلك في العنوان الثّاني فكان تأليفيًا.

فعبارة "حياة الشّعر" تفيد معنيين في نظرنا: فهي مصدر يفيد الحدثان والوقوع في التاريخ من ناحية، وانبعاث الحياة في الشّعر حركة وإيقاعًا من ناحية أخرى. وممّا

(*) نشر مشترك بين دار محمد علي الحامّي. صفاقس ومركز النّشر الجامعي. تونس. أوت 2001 .

يؤكّد لي هذا الفهم العبارة الثّانية :"في نهاية الأندلس".فحرف الجرّ " في" يربط حدثان الشّعر بالتّاريخ : "النّهاية". مصدر يفيد الحدثان أيضا ويختزل قرنين من تاريخ الأندلس، ويحمل معنى ساد في الشّعر الأندلسي في هذه الفترة وهو "استشعار النّهاية" في خَلَد الإنسان يوقد شجاه. فكأنّ "حياة الشّعر" من " نهاية الأندلس". حدثان الشّعر من حدثان النّهاية. والحدثان واحد ومتعدّد الوظائف-جذور وحضور وعبور- متداخلًا. وهذا الثّلاثي في كلّيّته مما نشأ للباحثة من كثرة تشبّعها بالنّصوص، نقدًا إبداعيًا.

كذا تولّدت للمؤلّفة رؤية تحليليّة تأليفيّة، تاريخيّة أدبيّة من تعاملها مع الشّعر في علاقته العميقة بزمانه. فجاء البحث في كليته مشغولا بمنزعين : منزع تاريخي تحليلي ومنزع أدبي تأليفي. والكل يؤلّف رؤية عميقة شاملة تستحضر "مظاهر التّجربة الشّعريّة " وتوثّقها، وتبحث في " العوامل المؤثّرة وتستكشف كوامنها، وتنظر في "الوظائف المعبّرة " وتتقصّى فنون تشكّلها.

I – المنزع التأريخي :

يتجلّى هذا المنزع في وجهين : تليد وطريف

أمّا التليد فهو التأريخ لهذه الفترة سياسيًا وثقافيًا. ذلك لأنّـها فترة مغمورة مجهولة من هذه النّاحية. وبعض البحوث الجزئيّة في شأنها مقتضبة متضاربة أحيانًا تفتقر إلى الشّمول وتعديل الأحكام وتصحيحها. وهذا ما تحقّق في القسم الأوّل من العمل وتوزّع على ثلاثة أبواب :

1) رسم الإطار التّاريخي العام تحت عنوان " الظروف والأعلام و الأعمال" . وهي تسمية مستعارة بتصرّف من عنوان كتاب ابن الخطيب. ولا يخفي ما في هذه الاستعارة من دلالة على الحس التّاريخي لدى المؤلّفة. فابن الخطيب من أعلام هذا العصروكتابه من وثائق تاريخها ومادته. فالدال في هذا العنوان مستمد من المدلول كأنّما ليطابقه ويتلبّس به.

وقد فصّلت الباحثة " الظّروف" إلى ظروف سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة. وبدت حريصة على ذكر بعض التفاصيل لتصحيح أخطاء المؤرّخين، ورسمت خريطة هذه الظّروف واضحة شاملة.

2) أمّا الباب الثاني فقد تطوّر فيه البحث من " الأعمال والأعلام"إلى الشعر والشعراء. حيث عرّفت الباحثة " بأبرز شعراء القرنين" وجمعت ما توفّر لها من معطيات تاريخيّة حولهم وحول شعرهم، المطبوع منه والمخطوط والمفقود. وتهيأ لها بذلك أن تفرز سبعة منهم تعتمدهم في دراستها دون سواهم لتوفّر المادّة الشّعريّة لديهم وقلّتها أو انعدامها عند سواهم.

ولم تكن وظيفة هذا الباب تبرير الاختيار فقط، إنّما كان تأسيسا لتواصل البحث حول كلّ شعراء الفترة، في ضوء ما يمكن أن يكتشف مستقبلا من مخطوطات.

3) أمّا الباب الثّالث فقد خضع لنظام الانتقال من العام إلى الخاصّ وتعلّق بالتّعريف " بشعراء المدوّنة" السّبعة. فترجمت لهم وقدّمت أشعارهم. وتوسّعت في عرض حياة بعضهم كالبسطي وابن الجيّاب ويوسف الثّالث توسّعا لافتا حتّى لكأنّها أرادت أن يكون عملها في شأنهم جامعًا شاملا يُكتفى به دون سواه.

هذا المنحى التّاريخي الذي استغرق القسم الأوّل من أقسام العمل الأربعة لا ينتهي بانتهاء هذا القسم. وإنّما يتخلّل العمل من أوّله إلى آخره. ولا يكاد يخلو منه فصل. ويتمثّل في التّأريخ للنّصوص- مفردة وجمعا- وتوثيقها والبحث عن أصولها وأشباهها ونظائرها ممّا يعتبر في حدّ ذاته من شروط الأكاديمية، ويمثل إضافة علميّة قوامها كشف المجهول وتوضيح الملتبس ورسم الأسس وتحديد منطلقات جديدة لاستمرار البحث مستقبلا.

ولهذا الحس التاريخي وجه آخر دقيق لطيف أنعته " بالطّريف " في معنى الكلمة قديما وحديثا. ويمثّله الثّالوث الذي نزّلت فيه الباحثة أشعار هذه الفترة : شعر الجذور وشعر الحضور وشعر العبور. وهو تصوّر يتجاوز مفهوم التّاريخ باعتباره توثيقا

وتسجيلا لتفاصيل الأحداث ليلتئم مع توجّه أندلسيّ في التّأليف يجمع بين الأدب والتّاريخ والجغرافيّة. وخير ما يمثّله كتاب الذّخيرة لابن بسام. ويرتسم واضحا جليّا في " شعر النقوش". ولكنّه ينخل التّاريخ من الشّعر ودقائق رموزه ليلتقي مع الفكر الخلدوني في رؤيته التّأليفيّة. ويعتمد الجزئيّ لرسم "الكلّي " في مستوى الذّات والوجدان لا في مستوى الموضوع.

II- منحى تحليل النّصوص :

استغرق التّحليل ما يقارب ثلاثة أرباع العمل (من ص 183 إلى 707) وتوزّع على أقسام ثلاثة بعد القسم الأوّل التّاريخيّ،محورها الشعر في علاقته بمفاهيم ثلاثة، الجذور والحضور والعبور. وهذا ما ينحو بالعمل إلى جوهر موضوعه وهو ممارسة النّصّ الشّعري ممارسة آنية تعتني به فنّا يتجذّر في زمانه ومكانه ويتجاوزهما إلى معانيه الكلّيّة وأبعاده الفنّيّة.

وهذا التّوزيع الثّلاثي في حدّ ذاته ليس يسيرا. فلا شكّ أنّه قد تولّد عن تحليل كلّ النّصوص وتمحيصها تمحيصا يستصفي جواهر الفنّ وثوابته الكامنة عبر تشابك مكوّناته وجزئيّاته ورموزه.

1) شعر الجذور :

هذا عنوان القسم الثّاني وقد شمل أربعة أبواب :

<u>الباب الأوّل في الغزل</u> : ركّزت فيه على ثلاثة شعراء من سبعة هم ابن خاتمة ويوسف الثّالث والقيسي. وعلّلت هذا التّركيز بمبرّرات مختلفة منها الطّرافة كعشق الأسير عند القيسي.

<u>الباب الثّاني</u> : تعرّضت فيه إلى معاني "المدح السّياسي ". وهذا مصطلح آخر من نحتها. وهو ما استدعى من الباحثة تحديده في ضوء تميّز مدوّنتها. وأفضى بها التّحليل إلى أنّ المدح بالأندلس في هذه الفترة تغيب فيه أو تقلّ بعض المعاني المدحيّة المتواترة في سائر المدائح كالكرم مثلا. بينما تبرز معاني الحرب والجهاد والحنكة

السّياسيّة ووصف الجيش والأسطول. فهو مدح يقتصر من المعاني السّائدة في الغرض على ما يستدعيه الوضع السّياسي بالأندلس. وهو ما يحقّق تميّزه نسبيّا.

الباب الثّالث : تعلّق بالشّعر الدّيني حيث حرصت الباحثة على تعليل انتشاره بأسباب ثلاثة مردّها إلى " الوضع السّياسي المتقلقل" الذي يولد الشّعور باليأس والرّجوع إلى الله ويدعو إلى الجهاد. ثمّ درست الموضوع لدى خمسة من شعراء المدوّنة : هم ابن الجيّاب وابن خاتمة وابن الخطيب وابن فركون والقيسي. وأبرزت مميّزاته الأسلوبيّة أو المعنويّة لدى كلّ منهم، واختزلتها في عناوين الفصول.

الباب الرّابع : تعلّق بالرّثاء استهلّته بفصل أوّل في رثاء الوجهاء حلّلت فيه أهمّ معاني الرّثاء المعهودة مثل إضفاء صفة الكونيّة على حادث الموت. ومعاني التّأمّل والاعتبار والتعزية والتّهنئة، واستلهام الصّور من العالم القدسي. ثمّ تطرّقت إلى معان تربط هذا الرّثاء بواقع الأندلس، أهمّها تأبين المرثي بفضائل فكّ الأسير أو إصراخ المذعور... وتعرّضت في الفصل الثّاني إلى رثاء النّساء، وفرّعته إلى رثاء الزّوجة ورثاء الوجيهات. واستطاعت أن تلتقط فيه بعض وجوه الطّرافة مثل توظيف الوقفة الطّلليّة في رثاء الزّوجة (ص 325).

وتعلّق الفصل الثّالث من هذا الباب برثاء الأطفال، تعرّضت فيه بالتّحليل إلى مجموعة من القصائد لابن الجيّاب ويوسف الثّالث وابن فركون، واستخلصت خصائصها المميّزة وحظّها من الجودة وصدق العواطف. وأنهت الفصل بخاتمة حدّدت فيها مميّزات كلّ من الأغراض الأربعة. مبرزة علاقته بالتّجربة الأندلسيّة، ثمّ أجملت القول بما يعلّل ويوضّح مفهوم عنوان كامل القسم وكان من نحتها وكأنّما استخلصته من مجموع ما حلّلت من النّصوص فقالت: " وعلى العموم كان شعر الجذور شعر البحث عن الهويّة يستند فيه الشّاعر إلى رصيد القيم التي تربطه بالماضي، بالأصل الحضاري والعرقي إلا أنّه يغذيه من روافد ذاتيّة يستمدّها من وضع الإنسان وواقع المكان." (ص 347) .

II – القسم الثّالث : " شعر الحضور"

بوّبته المؤلّفة حسب أشكال ثلاثة- لا أغراض. هي على التّوالي: الموشح وشعر النّقوش وشعر الوصف. وقد شغل أطول أقسام العمل (211 ص) ولا غرو فهو لب العمل كلّه وقلب الشّعر الأندلسي النّابض في هذه الفترة.

1) الموشّح :

توزّع فيه البحث على ثلاثة فصول هي على التّوالي : موشّحات ابن خاتمة وموشّحات ابن الخطيب وموشّحات ابن زمرك.

والجديد في هذا الفصل أنّه تناول نصّ الموشّح بالتّحليل الأسلوبي الدّقيق من ناحية- وهو ما لم تُسبق إليه المؤلّفة- وتدبّر ثوابته البنيويّة والمعنويّة. وهي ثوابت تخصّ الموشّح في كلّ زمان لا في هذه الفترة فحسب ممّا يجعل من عملها من هذه النّاحية مصدرًا أساسيًا لا يمكن الاستغناء عنه في كلّ بحث حول الموشّحات.

وهذه الثّوابت متعدّدة نكتفي ببعضها على سبيل المثال. فمن النّاحية المعنويّة خلصت المؤلّفة إلى أنّ الموشّح مداره الثّالوث : الطّبيعة والمرأة والخمرة في تفاعلها وتفاوضها وتجاورها وتقابلها، أي الإنتشاء والصّبابة في جنان الأندلس. ومنها الخروج عن المواضعات الاجتماعيّة الأخلاقيّة منها وغير الأخلاقيّة. ومنها الإحساس الفاجع بالزّمان وشعور بالغربة الوجوديّة يدعو الإنسان إلى " اغتنام اللّحظة العابرة قبل فواتها والاستمتاع باللّذة المواتية قبل زوالها " (ص396).

أمّا الأسلوبيّة فمنها " صبغة الصّدديّة" التي تنزع بالموشّح إلى تجسيم الأفعال حتّى لكأنّ الكلام هو الحياة. ويتمثّل خاصّة في الصّيَغ الإنشائيّة بل ويتجاوزها إلى ما يمكن أن يسمّى بـــ " محاكاة الأصوات"، " تسميةً صريحة"* يطابق فيها الدّال مدلوله ويستوي مرجعا اسمًا ومسمّى. ومُجمله " رسائل برقيّة " أو " وحدات كلاميّة محدودة المدى ولكنّها مكتنزة بالمعاني مختزلة لها. لذلك فهي عميقة الدّلالة بعيدة الإشارة ".

---

* انظر بالنسبة إلى هذا المفهوم، سليم ريدان. منابع الشعر في الزجل الأندلسي. تونس 2001 ص 94.

ومن ذلك أن نظام بيت الموشح قوامه في مواطن كثيرة " وحدات قلما تطابق الوحدات المعنويّة أو المنطقيّة ". والأجزاء الموقعة " تخضع الكلام لتقطيع كثير الوقف، غير مسترسل، لا تستسيغه الأذن عند القراءة العاديّة ولكنّه في المقابل (...) يجعلها أكثر تلاؤمًا مع أنغام الموسيقى والرّقص " (ص 367).

ومن ذلك التّأكيد على أهميّة التّفاوت في المستويات اللّغويّة فيما بين الخرجة وما سواها من الموشّح الخ... وبعض هذه الثّوابت ربّما كانت قد سُبقت إليها ولكنّها تكتسب أهميّتها في هذا العمل من إجرائها على نصّ الموشّح بالتّحليل وكشف تشكّلاتها المتنوّعة في الإبداع مما يمتزج فيه التّنظير بالتّطبيق ويدقّ حتّى على بعض المختصّين.

وبالإضافة إلى هذه الثّوابت الجواهر في الموشّحات اهتمّت الباحثة بالعوارض المتولّدة عن العصر. وتمثّلت في ما أضافه ابن زمرك أوطوّره من مواضيع الموشّح كالمدح والحنين إلى الأوطان والطّرد... مما يزيد في تجذير المرشّح في محيطه.

ومما ختمت به الباحثة هذا الباب قولها: " إنّ صلة الموشّح بالواقع الأندلسي صلة متينة (...) منذ نشأته الأولى ... إذ يبدو نابعا من أصول مأسويّة تأزّميّة فكأنّنا بأهل الأندلس أحسّوا بأنّ أندلسهم جنّة، ولكنهم أدركوا أنّها ليست بجنّة الخلود (...) فابتدعوا هذا الفنّ (...) يخلدون فيه وجهها المشرق الزّاهر ويحمّلونه أحاسيسهم نحو ذلك الوطن..."

2) <u>الباب الثّاني</u>: أشعار النّقوش : مغازيها ومراميها.

لم يرد في هذا الباب أي مرجع بالعربيّة يتعلّق به. ولم أقرأ عنه شيئا بالعربيّة إلا ما كان ترجمة. والمؤلّفة قد عوّدتنا بحرصها على ذكر مراجعها ولو من أجل كلمة أو عبارة. معنى هذا أنّ هذا الباب يمكن أن يعتبر الأوّل من نوعه في العربيّة. على أنّ الباحثة قد أفادت من مراجعها بالإسبانيّة أو بالفرنسيّة وأصلحت الأخطاء أحيانًا وعدّلت بعض ما فيها من أحكام وتجاوزتها.

فمن باب التّعديل والإصلاح أن بحثها كان ردًا على ما.خ. روبيراماتا في اعتبارها شعر النّقوش " مجرّد زخارف خاوية لا معنى لها سوى التّدليل على أنّ الشّعر الأندلسي جاء يلفظ أنفاسه الأخيرة على جدران الحمراء" (ص424). وأمّا التّجاوز فيتمثّل في أنّ تحليلنا لم يقتصر على وصف الظّاهرة في وجهها التاريخي والحضاري، إنّما تركّز على مدلولها وأبعادها الفنّيّة والإنسانيّة. واهتمّ فيها بتشابك العلاقات الظّاهرة والباطنة بين فنون ثلاثة: الشّعر ودقائق أساليبه، والخطّ ولطيف زخارفه، والمعمار ونظام هندسته. وآل بها البحث إلى القول بأنّ " هذا الشّعر، إلى جانب قيمته الوثائقيّة والأدبيّة ذو قيمة وجوديّة." والبحث كلّه يعلّل لفظ الوجوديّة (نسبة إلى الوجود لا إلى المذهب الفلسفي المعروف). فكلّ ما فيه يؤكّد وعيهم بوجودهم زمانا ومكانا وتشبّثهم بالحياة وصراعهم مع الزّمان وحرصهم على الرّسوخ في المكان على مدى الدّهر.

3) <u>الباب الثّالث</u> : الوصف

بدأت الباحثة هذا الباب بتمهيد حدّدت فيه وضع البحث في الموضوع في الدّراسات الغربيّة والعربيّة، وعيّنت حظّ الوصف من أشعار شعراء المدوّنة وأنهته بتساؤلات تشير إلى عمق الموضوع وانفساح آفاقه. ثمّ تناولته في فصلين :

- جواهر الموصوفات
- و عوارض الموصوفات

وتوسّعت في الموصوفات الجواهر توسّعًا لافتا شمل عنصرين

- الطبيعة الصّامتة وأهمّ مكوّناتها
- ومجالس الأنس

واهتمّت بالأساليب المستعملة في الوصف. وأهمّها توظيف معجم جمال العروس لوصف جمال الطّبيعة واستعارة لغة العشق إيحاء بما في الطبيعة من رموز العلاقات والتّفاعل بين عناصرها الصّامتة والحيّة.

وهي أساليب دقيقة يكشف تدبّرها بالتّحليل المتأنّي عن عميق الأبعاد من شؤون الإنسان في علاقته بالوجود حوله زمانًا ومكانًا. وهو ما أفاضت المؤلّفة فيه القول عند تحليلها للموشّحات أيضا:أصداء الكيان الأندلسي تتعدّد أشكالها الفنّيّة وتتنوّع. والباحثة ترصدها بعدسة فاحصة تكشف عن لطائفها وخفاياها المميّزة.

وهذا شأنها مع شعريّة الشّتاء في " جوّ احتفالي بهيج " (ص471) ومع الغيث و حلول الخصب بعد الجدب ". ولم تفتأ تستخرج من كلّ وصف معناه ومغزاه لدى الواصف. فوصف الطّبيعة عند ابن خاتمة وابن زمرك – خلافًا لما رأينا أو تقابلا وتكاملاً معه– تمجيد للخالق أو إطراء للممدوح. (ص486) .

ولم تكتف الباحثة بهذا التّبسّط في الموصوفات المشتركة بين شعراء المدوّنة وسائر شعراء الأندلس بل حرصت على ما تفرّد به بعضهم دون بعض مثل وصف الزّهور والثّلج، والطّبيعة الحيّة كالخيل والزّرافة... وكان لها في جميع ذلك مزيّة التّنبيه إلى طرائف هذه النّصوص المغمورة، أسلوبًا وموضوعًا.

أمّا المحور الثّاني من جواهر الموصوفات فتعلّق بمجالس الأنس (ص501). ونبّهت الباحثة إلى ندرة نصوصها علامةً من علامات العصر. وما توفّر منها مطبوع بطابع العصر. وتعرّضت فيه بالتّحليل إلى ثلاثة قصائد لابن الخطيب وقصيدتين لابن خاتمة. وآل بها التّحليل إلى النّتائج التّالية:

أمّا ابن خاتمة فالمجلس عنده دنيوي (Profane) بحت كسائر المجالس بالأندلس في عصور ازدهارها، قوامها عناصر أربعة :"الطّبيعة والمرأة والخمرة والموسيقى. ويخيّم عليها الإحساس الفاجع بالزّمان، والرّغبة الملحّة في اغتنام اللّذّة المتاحة قبل فوات الأوان " (ص 518).

أمّا الفصل الثّاني فتعلّق بعوارض الموصوفات. وكانت موضوع نصوص قصيرة من قبيل المقطعات والنّتف، متعدّدة ومتنوّعة تنوّعا " لا يكاد يدخل تحت حصر". وأرجعتها المؤلّفة إلى محاور أربعة: الإنسان والبلدان والمصنوعات والحياة اليوميّة.

وليس من المألوف الاهتمام بها في الدّراسات الشّعريّة لما يبدو عليها من تفاهة ولكنّ الباحثة استطاعت أن تتبيّن فيها ملامح الفكر الأندلسي وشعريّة الحياة اليوميّة الأندلسيّة سواء لدى الخاصّة أو العامّة.

وأنهت الباحثة باب الوصف بخلاصة متعدّدة المقاصد من بين ما تقول فيها : "ارتبط الوصف بواقع الأندلس بوجهيه المشرق والمتأزّم". فأمّا المشرق " فطبيعة ربيعيّة خصبة " وأنهار وأشجار وأزهار ودور وقصور ومنتزهات " وما حوته من مظاهر الحضارة وازدهار الفنّ ورقّة العيش" مقابل حروب ومعارك ونفسيّات متأزّمة قلقة إزاء الوضع المقلقل بالأندلس. ثمّ تلت هذه الخلاصة خاتمة القسم كلّه، تعدّدت فيها الاستنتاجات نكتفي منها بقولها: (ص 558) " إنّ شعر الحضور من أكثر الأشعار الأندلسيّة تعبيرًا عن المفارقة البشريّة. ففيها يظهر الإنسان مهوّسًا بقصر الحياة وسرعة الفناء ... ولكنّه في نفس الوقت حريص على اغتنام اللحظة العابرة قبل انقضائها، مسكون بهاجس تخليد المرور قبل العبور. لذلك جاءت الأبواب الثّلاثة معبّرة عن هذا الهاجس. فأمّا الموشّحات فتعبير عن رغبة التّزوّد من الدّنيا قبل الرّحيل. وأمّا أشعار النّقوش فتخليد الذّكر قبل الاندثار. وأمّا الوصف فتسجيل الحضور قبل العبور."

III - <u>القسم الرّابع</u> : شعر العبور

شمل هذا القسم ثلاثة أبواب :

- شعر الإصراخ والاستصراخ
- وشعر الأسر
- وشعر استشعار النّهاية

واستهلّت الباب الأوّل بفصل أصّلت فيه المصطلح (شعر الإصراخ والاستصراخ) وأرّخت للموضوع في الشّعر العربي، وعرضت بوادره التّاريخيّة بالأندلس منذ فتنة قرطبة وسقوط بربشتر فطليطلة في أيدي النّصارى وحتّى العصر النّصري.

وتعلّق الفصل الثاني والثّالث بشعر الإصراخ والاستصراخ في القرنين 8 و 9 على التّوالي وحسب التّرتيب. وفّقت فيهما الباحثة بين التّأريخ وتحليل النّصوص. فكان الشّعر صورة صادقة لواقع الأندلس المتهافتة نحو النّهاية.

أمّا موضوع الأسر فقد تركّز حول شعر القيسي. واستهلّته بفصل رسمت فيه صورة الأسير المسلم في دار الحرب في العصر الوسيط. فكان هذا الفصل تداركًا على قلّة الدّراسات العربيّة في الموضوع، وخاصّة في العهد الغرناطي، وعلى سكوت الغربيين عن وضعيّة أسرى المسلمين انحيازًا لبني جلدتهم أو لاقتصارهم على المصادر الأوروبيّة دون المصادر العربيّة. فكان هذا الفصل إضافة مهمّة في تاريخ نهاية الأندلس على غاية من التّوثيق والتّحقيق من ناحية، تعرّضت فيه إلى وضعيّة الأسير المادّيّة والقانونيّة والأدبيّة والدّينيّة ومدّة الأسر، ثمّ هو من ناحية أخرى يمهّد للفصل الموالي : شعر الأسر. وهذا الفصل يتفرّع إلى محورين: شعر الأسر بالأندلس قبل القيسي وشعر الأسر في ديوان القيسي. فكان المحور الأوّل تأريخًا مقتضبًا للمادّة الشّعريّة بالأندلس في الموضوع لا يخلو من تنبيه إلى ما فيها من ثغرات. أمّا المحور الثّاني فقد تركّز على تحليل الشّعر دلالة وأسلوبا، تحليلا رسمت فيه شهادة القيسي، "الشّهادة الحيّة النّابضة، المتكاملة عن حياة الأسير المسلم في دار الحرب".(ص663).

أمّا الباب الثّالث من هذا القسم فيلفت الانتباه بفصله الأوّل الذي جمع بين التّاريخ – تاريخ الأندلس منذ فتحها– والشّعر. لغاية التّدليل على أنّ نهاية الأندلس كامنة في البداية وأنّ النّهاية نهايات. فالأندلس قد عرفت أحداثا جساما ولّدت في نفوس أهلها استشعار النّهاية اكثر من مرّة. وكان لذلك صداه في الشّعر.

أمّا الفصل الثّاني فتعلّق بنهاية النّهايات ووصف علاماتها من خلال ديوان القيسي. ومن هذه العلامات أن جفت لغة الشّعر في وصف مجالس الأنس القليلة في ديوانه. "فكلّما تحدّث عن مجالس الأنس والبهجة كانت ألفاظه عامّة ومعانيه مباشرة، لا صورة فيها ولا تخييل ولا حيويّة ولا تمثيل. فكأنّها شاهد على غائب ".

ومن علامات النّهاية تقلّص الحياة الأدبيّة وميل الشّاعر إلى العزلة وسوء ظنّه بالصّديق المؤنس. ومنها فساد الأوضاع ببسطة واختلال القيم وتدهور الخطط والمؤسّسات وضياع الأحباس وخراب المساجد وتدهور القضاء. كلّ ذلك قد شهد به الشّعر ونطق بما يتولّد عنه في النّفوس من حيرة وألم وشجى. وحظي بالتّحليل.

وآخر علاماتها انتشار الرّعب والفزع من ويلات هجومات العدوّ للسّلب والنّهب وإجلاء السكّان عن أرضهم. ونطق الشّاعر به فقال :" مُصابٌ عظيمٌ..." لا لغاية "الإخبار المجرّد" وإنّما "للتّحسيس بثقل المصيبة والتّعبير عن الانزعاج والتّفجّع" حسب تحليل المؤلّفة. وتطوّر الأمر معه من استشعار النّهاية إلى " حياة النّهاية ".

وانتهت مسيرة تحليل حياة الشّعر في نهاية الأندلس بخاتمة استغرقت 12 صفحة. أجملت الباحثة في قسم منها خلاصة ما انتهى البحث إليه من نتائج وما قام عليه من اختيارات منهجيّة وآراء نقديّة. وهو ما كشف عن عمق الرّؤية التي صدر عنها ووسّع آفاقها فانفتحت في القسم الثّاني من الخاتمة على طرح قضايا وتدبّر إشكالات تتجاوز الموضوع المطروق وتستشرف غوامض حياة الشّعر وحلول الأندلس في وجدان الإنسان خالدة على مدى الدّهر.

وبعد فإنّ كلّ بحث علميّ لا يخلو من فوائد. منها أن يعرّف بما كان مجهولا أو أن يصلح ما كان خاطئا أو أن يعدل الأحكام الخ... فهو أمر مهمّ. وقد توفّر منه في هذا البحث الكثير ممّا نبّهنا إليه في إبّانه من عرض العمل. ولكن الأهمّ في كلّ بحث علميّ من هذه الدّرجة ما يمكن ان يتفرّد به دون سواه.

وفي اعتقادي فإنّ ما يبقى لافتا وواعدا في هذا البحث هو هذا التّعامل مع الشّعر من عدسة تلك المفاهيم الثّلاثة بأبعادها المتبلورة في علم الانتربولوجيا. ولا غرو أن يستقيم لها ذلك لأنّ الشّعر هو الإنسان.

وليست الباحثة مختصّة في هذا العلم ولا هي طبّقت مناهجه ولكنّها استلهمت هذه المفاهيم في دراسة مدوّنة شعريّة كانت مهيّأة لهذا التّعامل. معنى هذا أنّها قد تدبّرت

منهجًا وتلطّفت ليكون المنهج خاضعا للمادّة المدروسة لا أنّ يسلّط عليها بتعسّف فيما ليس من المألوف استلهامه في التّعامل معها.

لقد كان البحث جامعًا بين الشّعر والتّاريخ على نحو يعقد بينهما صلة وجوديّة محورها الإنسان والوجدان. فالتّاريخ، باعتباره سردًا لما يحدثه الإنسان في الزّمن وما يتلقّاه من حدثانه وتحقيقا فيه وتأمّلا للاعتبار، قد احتلّ طرفي العمل لا باعتباره إطارًا فحسب ولكن باعتباره منبعا للشّعر. لذلك تخلّلت معانيه كامل العمل.

والشّعر باعتباره لغة الوجدان قد حلّ في التّاريخ، واحلّته الباحثة في سياق بحثها بالضّرورة محلا من التّاريخ يوسّع مجاله من عالم حركة الأشياء والأحياء الظّاهرة إلى عالم حركة النّفس والوجدان الباطنة، ويحوّل معنى الزّمن فيه من معنى التّسلسل الخطّي إلى معنى المدّة تستقطب أبعاده الثّلاثة وتدرك إحساسًا ولا يسجّلها – تاريخا- إلا فنّ الشّعر. ولا يُدرك تشكّلها فيه إلاّ بمثل ما ولجته الباحثة من مسالك التّحليل.

ولا أدلّ على هذا الرّبط بين الشّعر والتّاريخ وتحوّل الزّمن التّاريخي من معنى الخطيّة إلى معنى المدّة من ذلك الثّالوث الذي نزلت فيه دراسة الشّعر: جذور وحضور وعبور. ولم تفتأ تشير إلى تراكمها في الشّعر وتفاعلها في سرائر الوجدان وإن هي فصلت بينها لغاية منهجيّة.

هذا الرّبط بين الشّعر والتّاريخ على هذا النّحو إنّما يصدر عن شيء في طبيعة الأدب الأندلسي وهو أنّه مسكون بواقعه حتّى وإن بدا متماثلا مع الأشكال المشرقيّة.

وبعــد، فليس هذا العمل ثمرة سنوات من البحث معدودة، إنّما هو حصاد عمر. وقد شغلنا. وفي كل حصاد مجال للالتقاط لم نعتن به، وليس من همّنا.

" يــبقى أن نشــير أنّ هذه الطبعة قد أهملت الفهارس. وعمل في مثل هذا الحجم والقيمة تبقى الاستفادة منه محدودة بدونها. نرجو أن يقع تلافي ذلك في طبعة ثانية "(*)

(*) ملاحظة من هيئة التحرير.

تهنئة

تهنّئ هيئة تحرير مجلّة "دراسات أندلسيّة" الدّكتور جمعة شيخة بمناسبة انتخابه رئيسا لقسم العربيّة بكليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة -جامعة تونس I- وترجو له كامل النجاح والتوفيق.

عن هيئة تحرير مجلّة "دراسات أندلسيّة"

المقامات اللّزوميّة لأبي الطاهر السّرقسطي وصدور ترجمة لها إلى اللغة الإسبانية

د. إكناثيو فيراندو
(جامعة قادس. إسبانيا)

صدر مؤخرا عن دار جامعة سرقسطة الإسبانية للطباعة والنشر كتابي الذي يحتوي على الترجمة الإسبانية لـ "المقامات اللزوميّة"[1] لأبي الطاهر محمد بن يوسف السرقسطي (ت 1143/538). وفي هذه المقالة سوف أقدم أهم ملامح هذا المؤلف الأندلسي ومقاماته الشهيرة بالإضافة إلى بعض الملاحظات حول عملية الترجمة التي قمت بها.

من المعلوم أن مقامات الحريري وصلت إلى أرض الأندلس في وقت مبكر، أي بعيد تأليفها، بفضل عدد من الأندلسيين الذين أتيحت لهم فرصة سماعها وتلقّيها من الحريري نفسه أو من تلميذ من تلاميذه أثناء رحلاتهم إلى المشرق، ومن هؤلاء، طبقا لما ذكره إحسان عباس في كتابه "تاريخ الأدب الأندلسي"[2]، أحمد بن محمد بن خلف الشاطبي والحسن بن علي بن الحسن البطليوسي وأبو الحجاج القضاعي. فأقبل أدباء الأندلس على دراسة هذه المقامات وشرحها بشغف، ولا بد في هذا الصدد من الإشارة إلى أبي العباس أحمد الشريشي صاحب الشرح المعروف لمقامات الحريري. وليس هذا فحسب، فقد كثر في الأندلس عدد المؤلّفين الذين كتبوا على منوال الحريري أي مقلّدين أسلوب مقاماته الرفيع تقليدا صريحا. إنّ قائمة هؤلاء المقلّدين طويلة جدا لا

---

(1) Las sesiones del zaragocí. Relatos picarescos (maqāmāt) del siglo XII. Estudio preliminar, traducción y notas de Ignacio Ferrando. Zaragoza : Prensas Universitarias de Zaragoza, 1999.

(2) بيروت، دار الثقافة، 1981، الطبعة السادسة، المجلد الثاني " عصر الطوائف والمرابطين"، ص 303-304.

مجال هنا لإدراجها[3] مع ملاحظة أن السرقسطي هو المؤلف الوحيد من بينهم الذي حذا حذو الحريري في كل تفاصيل فنه، فقد ألف على غراره خمسين مقامة تنص على قصة الشحاذة والكدية والحيلة، بطلاها شخصان خياليان هما الراوي والمكدّي. أما الآخرون فلم يميزوا على وجه العموم فنّ المقامة الأصلي عن فن الرسالة إذ استعملوا قوالب المقامة الشكلية دون مميزاتها القصصية من أبطال وأحداث وذلك لأغراض شتّى بعيدة كل البعد عن أغراض المقامة الأصليّة.

وقبل أن نتكلّم عن السرقسطي وعن مقاماته اللزومية ينبغي أن نحدّد سبب هذا الحرص على فن المقامة لدى أهل الأندلس من سماع وشرح ومعارضة. يقال عادة في هذا الصدد : إنه لا غرو في ذلك الحرص المذكور إذ لا يخفى أن ثقافة الأندلس بشتى جوانبها بنيت على غرار ثقافة المشرق التي هي بمثابة المنبع الذي نهل منه كتّاب الأندلس عبر تاريخها الممتد ابتداء من عيد الإمارة[4]. فما من فن أدبي جديد ظهر في المشرق إلا وأقبل عليه مثقفو الأندلس دراسة ومعارضة. وبطبيعة الحال ليست المقامة باستثناء عن هذه القاعدة المطردة.

من هو السرقسطي هذا ؟ هو أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله بن إبراهيم التميمي جمال الدين المازني السرقسطي الأندلسي (ابن) الأشتركويي. إنه من مواليد الثغر الأعلى الأندلسي. ولعل مسقط رأسه مدينة سرقسطة بعينها أو قرية تبعد عنها نحو سبعين كيلومترا اسمها اشتركوي نظرا إلى تلك النسبة الأخرى له وهي الأشتركويي. أما أوائل حياته فتسكت المراجع عنها والأرجح أنه قضى سنواته الأولى في سرقسطة التي كانت وقتذاك مركزا من مراكز الحضارة الإسلامية في الأندلس.

(3) انظر القائمة الكاملة في الكتاب المذكور لإحسان عباس، ص 305-307.

(4) أذكر على سبيل المثال قصة زرياب المغني والأديب البغدادي الأصل في أيام الأمير الحكم وما أتى به إلى الأندلس من تيارات ثقافية جديدة نالت إعجاب أهل الأندلس.

كــان السرقسطي ممّن يطلبون العلم ويدرسون فنونه المختلفة من فلسفة وحديث وقرآن ولغة ونحو وشعر على أيدي عدّة شيوخ[5] . تذكر المصادر التّي ترجمت له أنّه جاب الأندلس طالبا للعلم وزار عدّة مدن أندلسيّة منها بلنسية وشاطبة ومرسية وغرناطة إلى أن استقر في مدينة قرطبة حيث توفي سنة 1143/538 من زمانة طاولته ثلاثة أعوام. والغريب في الأمر أنّه على ما يبدو لم يقم برحلة إلى المشرق لتكميل دراسته والسماع مــن كبار العلماء هناك كما اعتاد علماء الأندلس أن يفعلوا، لا سيما من نهل منهم من يــنابيع المشــرق بشــغف كما هو حال السرقسطي نفسه. وخلاصة القول : إن كاتبنا حصل قدرا كبيرا متنوّعا من العلوم لكننا لا نكاد نعرف شيئا عن حياته وعن المناصب التي تولاها أو الأفكار التي مال إليها. إنما يمكننا القول بأن قراءة مقاماته وأشعاره تدل على موقف نفساني يغلب عليه التشاؤم حيال الأحداث الكبرى التي شاهدها السرقسطي كســقوط الطوائف وظهور دولة المرابطين وأخيرا تقدم الفتح النصراني الذي استولى عــلى مسقط رأسه سرقسطة سنة 1118/512. ولعل في ذلك سببا من أسباب تنقله في بقاع الأندلس المختلفة.

وقــبل أن نتناول موضوع المقامات اللزومية يجدر بنا أن نذكر أن السرقسطي كان شــاعرا، فبالإضــافة إلى الأشعار الكثيرة الموجودة داخل المقامات حافظت المراجع وكتب التراجم على قطع متفرقة من قصائده. هذه الأبيات القليلة جمعها الأستاذ مونرو وترجمها إلى اللغة الإنجليزية في المقالة المذكورة أعلاه[6] . ويقول مونرو عند تحليله لهــذه الأبيات إنها تثبت أن السرقسطي كان شاعرا بارعا متميزا على خلاف ما توحي بــه قراءة الأبيات الموجودة داخل المقامات من تكرار الأفكار وانعدام الحس الشعري

(5) انظــر قــائمة هؤلاء الشيــوخ فــي تحقيق الدكتور بــدر أحمــد ضيــف للمقامات اللزومية، ص. 15-23 وكذلــك معلومات الأستاذ مونرو في :

J.T. Monroe, "Al Saraqusṭī, ibn al-Aštarkūwī : Andalusī Lexicographer, Poet, and Author of al-Maqāmāt al-Luzūmiyya", Journal of Arabic Literature 28 (1997), 1-3.

(6) ص ص 31-33.

الأصـــيل. هذا وللسرقسطي كتاب آخر وصلنا في مجال اللغة عنوانه "كتاب المسلسل في غريب لغة العرب"(7).

أمـــا المقامات التي تدور حولها هذه السطور فهي كما سبق لي أن ذكرت منسوجة عـلى مـنوال مقامـات الحريري سواء في الأسلوب الرفيع المتصنع نوعا ما أم في مضمون الحكاية. لكنها ليست قالبا جميلا بدون أي مضمون كما ادعى بعض الباحثين في الماضي وما يزالون يدعون في الوقت الحاضر. وإذا أردنا إبراز الملامح الخاصة التي تميز المقامات اللزومية عن نظيرتها الحريرية فلا بد من الإشارة إلى أمور ثلاثة :

1- عـدد المقامات : يوجد في تحقيق الدكتور بدر أحمد ضيف خمسون مقامة في حيـن أن تحقيق الدكتور الوراكلي يربو فيه العدد على الخمسين فيصبح تسعا وخمسين مقامة. إن وجود هذه المقامات التسع الزائدة التي نشرها الوراكلي في ملحق يرجع إلى خلافـات في المخطوطات. فبالرغم من أن كل مخطوطة فيها خمسون مقامة لا غير، فـإن بعضها يحتوي على مقامات غير موجودة في المخطوطات الأخرى، وبالعكس، ممـا جعل عدد المقامات لا يزيد على كل حال عن الخمسين مقامة. وقد شك الباحثون فـي صـحة هذه المقامات التسع اعتقاد منهم أنها ليست للسرقسطي بعينه بل لأحد من تلاميذه(8).

2- يضاف في بعض المقامات شخص ثالث إلى الشخصين المألوفين في المقامات مـن راوٍ ومكدٍّ. هذه الشخصية الثالثة واسمها المنذر بن حمام تقوم بدور الراوي دون أي مشـاركة في أحداث القصة. أما الراوي فاسمه السائب بن تمام ويدعى المكدي أبا حبيب السدوسي.

(7) تحقيق محمد عبد الجواد وإبراهيم الدسوقي البلسطي، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1981.

(8) هكذا يقول حسن عباس في كتابه " فن المقامة في القرن السادس"، الإسكندرية، دار المعارف، 1986 ص. 50-59-250-269.

3- كمـا هـو واضح من اسم الكتاب، التزم السرقسطي بلزوم ما لا يلزم على ما سنّه سابقا أبو العلاء المعري في لزومياته. وهذه طريقة خاصة تبنى فيها القافية على لـزوم حـرف زائـد عـلى الأقل قبل حرف الروي. وبالرغم من هذا التكلّف وتلك المقتضيات الشكلية فإن سجع المقامات اللزومية "سهل سائغ لا يحس قارئه فيه تعسفا أو مغـالاة "[9]. زيـادة عـلى ذلـك "قلّما عثرنا على أثر التكرار فيهما (أي اللفظين المترادفين)... والألفاظ ... لم يأت كثير منها زائدا على الحاجة "[10].

ونظـرا إلى مـا أورده الـنقاد القدامى وأثبته المعاصرون كانت المقامة اللزومية معـروفة منتشرة في دار الإسلام، ولعل ما يدل على شهرتها وسمعتها وجود عدد من المخطوطـات لا يقـل عن عشر مخطوطات حُوفظ عليها في أماكن مختلفة من العالم (إطاليـا وألمانيا وفرنسا وتركيا والمغرب). وقد أشار إلى السرقسطي ومقاماته عدد لا بـأس به من مؤلفي كتب التراجم من أمثال ابن بسام وابن بشكوال والضبّي وابن سعيد وابـن الأبار وغيرهم كثير، مع ملاحظة أن هذه الكتب المذكورة لم تزودنا إلا بالنزر اليسـير عن السرقسطي وحياته رغم التقدير الكبير والمكانة المرموقة الذي احتلها بين العلماء العرب مما يجعل ذلك مثار تساؤل. أما في عصرنا الحالي فمن الجدير بالذكر أن اسـم السرقسـطي أصبح شائعا في الدراسات الأدبية المتعلّقة بالنثر الفني العربي، ولكـن بدون أن يُعرف عنه الكثير وبدون أي تحقيق للمقامات اللزومية التي بقيت شبه مجهولـة بيـن ثنايا المخطوطات حتى سنة 1982 عندما قام الدكتور بدر أحمد ضيف مشكورا بإصدار تحقيق كامل لها[11]، وقد أشرنا إليه آنفا. وفضلا عن هذا العمل القيم

---

(9)- هكذا يرى إحسان عباس في كتابه المذكور أعلاه، ص 318.

(10)- هذا ما يقوله محمد الهادي الطرابلسي في مقالة له عنوانها "مدخل إلى تحليل المقامـات الـلزومية للسرقسطي"، في حوليات الجامعة التونسية 1988/28 ص 133. وهذه مقالة مهمة تبرز فيها أهمية دور الإيقاع والتجانس الصوتي في المقامات اللزومية.

(11) المقامات اللزومية للسرقسطي، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

وعمـل الدكـتور حسن الوراكلي الذي نشر تحقيقا آخر لها سنة 1995[12] بدأ العلماء سـواء من العرب أم من غيرهم يدركون قيمة هذه المقامات وأهميتها الأدبية من خلال قـراءة أصـولها وليس من خلال تداول الأقوال المتكررة من مؤلف إلى مؤلف آخر فحسب.

ومن جملة ما كتب في الأوساط العلمية العربية عن المقامات اللزومية كتاب حسن عـباس المذكـور أعلاه الذي نجد فيه عدة صفحات مخصصة للمقامات اللزومية فيها دراسـة دقيقـة معـتمدة على تحقيق بدر أحمد ضيف. وكذلك صدرت المقالة المهمة السابقة الذكر بقلم محمد الهادي الطرابلسي وفيها نجد بعد التقديم المعهود للمؤلف ولفن المقامـة دراسـة عميقـة لعناصر الإيقاع في المقامات مع مقارنة إحصائية بمقامات الهمذانـي والحريري فيما يخص عدد المقاطع الطويلة في فقراتها. والنتيجة التي يصل إليهـا صاحب تلك المقالة أن المقامات اللزومية أقوى إيقاعا وأكثر مرونة من مقامات الهمذاني وأنها تساوي مقامات الحريري من هذه الجهة.

أما في الغرب فقد شهدت الأوساط العلمية اهتماما متزايدا بالمقامات اللزومية ونشر عدد من البحوث الدائرة حولها.فقد قمت شخصيا بكتابة بعض المقالات عنها ابتداء من سنة 1991. وضمن هذه المقالات ترجمة إسبانية كاملة لكل من المقامة البربرية وهي الثامـنة والأربعون في تحقيق بدر أحمد ضيف و الحادية والأربعون في تحقيق حسن الوراكـلي[13] والمقامـة الطريفية وهي الثامنة والأربعون في تحقيق بدر أحمد ضيف

---

(12) المقامـات اللزومية. تأليف أبي الطاهر محمد بن يوسف السرقسطي (ت538/1143)، الرباط. منشـورات عكاظ. والحق يقال إن الوراكلي كان قد حقق المقامات سنة 1981 وذلك ضمن أطروحة الدكتوراه التي قدمها وناقشها بنجاح في جامعة مدريد الكومبلوتينسي، لكن ذلك العمل بقي غير منشور حتى سنة 1995.

(13) I. Ferrando. " La maqāma barbariyya de al-Saraqusṭī", Anaquel de Estudios Arabes (1991), 119-128.

والثالثة والأربعون في تحقيق حسن الوراكلي[14]. ولي أيضا دراستان حول أشعار له مكتوبة على صيغة المسمّط في بعض المقامات[15]. أما الأستاذ الأمريكي المعروف جيمس مونرو، فقد كتب مقالين مهمّين قدم في أولهما دراسة وافية دقيقة لحياة السرقسطي ومؤلفاته بالإضافة إلى ترجمة إنجليزية للمقامة البربرية[16] في حين أنه ترجم في ثانيهما ثلاث مقامات وهي التاسعة عشرة، والعشرون أي الخمرية، والثامنة والعشرون في تحقيق الوراكلي وهي غير موجودة في تحقيق ضيف[17].كل هذه البحوث والجهود تأتي تمهيدا لعمل آخر وهو ترجمة كاملة للمقامات اللزومية إلى لغة ثانية تيسّر قراءتها لغير مجيدي لغة الضاد. وهذا المشروع القيم المفيد انكب عليه منذ سنين كل من الباحثين المذكورين : مونرو وأنا نفسي. وفي أواسط سنة 1999 صدرت أخيرا الترجمة الإسبانية الكاملة التي قمت بها خلال السنوات الأخيرة. أما ترجمة مونرو إلى الإنجليزية فيبدو أنها على وشك الصدور إن لم تكن قد صدرت في الوقت الذي أكتب فيه هذه السطور.

ومما لا شك فيه أن هناك أسئلة تطرح نفسها بإلحاح عند مجرد الحديث عن إمكانية ترجمة المقامات اللزومية إلى لغة أخرى : هل الترجمة مفيدة ؟ هل هي صعبة إلى حد

---

(14) I. Ferrando, " La maqāma de Ṭarifa de al Saraqusṭī ", Al Qantara 18-1 (1997). 137-151.

(15) I. Ferrando, " Un poema estrófico (musammaṭ) en las Maqāmāt Luzūmiyya de as-Saraqustī", estudios de dialectología norteafricana y andalusí EDNA 1 (1996) 215-229; I.Ferrando. " Dos poemas estróficos (musammaṭ) en las Maqāmāt Luzūmiyya de as- Saraqusṭī Al- Andalus-Magreb 4 (1988),135-153.

(16) J.T. Monroe, " Al-Saraqusṭī, ibn al-Aštarkūwī: Andalusī Lexicographer, Poet, and Author of al-Maqāmāt al-Luzūmiyya", Journal of Arabic Literature 28 (1997), 1-37.

(17) J.T. Monroe, " Al-Saraqusṭī ibn al-Aštarkūwī (part II)", Journal of Arabic Literature 29 (1998), 31-58.

يجعلها غير وافية بالنص الأصلي ؟ وهل يمكن للمترجم تزويد القارئ بكل مدلولات الأصل العربي بكل تفاصيله وإشاراته وجمالياته ؟ لنذكر أن بعض الدارسين عبروا عن شكوكهم حيال جدوى مشروع ترجمة مثل هذه المؤلفات. سأحاول في السطور التالية الإجابة على جميع هذه الأسئلة قدر المستطاع. أولا فيما يخص إفادة الترجمة، لا يمكن أن يكون الجواب إلا بالإيجاب أو بالأحرى " طبعا "، هذه ترجمة مفيدة لأنها تسمح لقرّاء لغة أخرى أن يطلعوا على كتاب رفيع يعتبر من أعظم ما ألف في مجال النثر الفني العربي في الأندلس وفي سائر دار الإسلام ". ولولا هذه الجهود المبذولة في مشروع الترجمة لبقيت المقامات اللزومية شبه مجهولة لمعظم دارسي الغرب المهتمين بالأدب الأندلسي. فممّا لا يخفى أن النص العربي للمقامات لا يقدر على قراءته وفهمه سوى أقلية نادرة من هؤلاء الباحثين الغربيين، ويرجع ذلك إلى ما يحتوي عليه هذا النص من غرائب وتهكّم وإشارات مبهمة وعبارات غير مألوفة قديمة أو مهجورة.

أما اختيار اللغة الإسبانية للترجمة فهو اختيار طبيعي ومبرر لكون المترجم إسباني اللغة ولكون إسبانيا مركزا من الدراسات المتعلقة بالتراث الأندلسي في أيامنا هذه وإن كانت اللغة أقل انتشارا في الأوساط العلمية من اللغة الإنجليزية أو الفرنسية.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار المطابقة المطلوبة ما بين الأصل العربي والترجمة الإسبانية لا بد من ملاحظة بعض العوائق التي تؤدي إلى وجود شيء من النقصان في الترجمة يمكننا تقسيمه إلى قسمين :

1- نقصان في المعاني والإشارات : إن المقامات اللزومية مليئة بالإشارات إلى جوانب مختلفة من التراث والأدب العربيين، فهناك الكثير والكثير من أسماء الأماكن والأعلام والتلميحات إلى أبيات قديمة أو إلى قصص من التراث مما يضطر المترجم إلى إدخال ملاحظة في أسفل الصفحة وذلك للحيلولة دون عدم الفهم. ومع ذلك ما

زالت تبقى هناك إشارات وتلميحات عديدة بدون شرح أو توضيح كافيين فيترتب عليها فقدان قسط من المضمون الكامل.

2- نقصان في الإيقاع وفنون البلاغة : من طبيعة السجع التزام التوازن الصرفي بين الفقرات أو الوحدات الإيقاعية للنثر المسجوع. ولا يمكن بأي حال من الأحوال تقليد هذا الإيقاع الخاص بالأصل العربي في الترجمة لأن اللغة الإسبانية خلافا للعربية لا يعتمد نظامها الصرفي على قوالب وصيغ متساوية متجانسة من حيث عدد الحروف وترتيبها في الكلمة. وشأن الترجمة في ذلك شأنها فيما يتعلّق بفنون البلاغة من المجاز والاستعارة والكناية والجناس وإلى غير ذلك. إن معظم جماليات الأصل العربي وليس البعض منها فقط غير منعكسة في الترجمة الإسبانية. والنتيجة من كل ذلك أن قارئ الترجمة لا يتلقى إلا قسطا قليلا من عنصر هام في فن المقامة العربية وهو النمط اللغوي الذي تعتمد عليه المقامة[18] .

وبعد تحديد العوائق والعراقيل التي تواجهها ترجمة المقامات إلى لغة أخرى لا بد أن ننظر إلى النتيجة المتحصل عليها وأن نقرر صلاحياتها وإفادتها. إن عملية الترجمة ليست في واقع الأمر إلا محاولة نقل مجموعة من الألفاظ من لغة إلى لغة ثانية، ولا يعني ذلك مجرد محاكاة الأصل. فالغرض الأخير هو أن تثير الترجمة في نفس القارئ انطباعا شبيها بالانطباع المثار عند قارئ النص الأصلي، وهذا ما ترمي إليه كل ترجمة. وللوصول إلى مثل هذا الغرض هناك وسائل شتى لكل واحدة منها إيجابياتها وسلبياتها. المهم أن الطريق قد قطع أو بالأحرى قطع طريق من الطرق المتوفرة أمام المترجمين. والنتيجة أن المقامات اللزومية يمكن من الآن فصاعدا الاطلاع عليها من خلال ترجمة إسبانية قد تقرب قُرّاء الإسبانية من جوهرة من جواهر الأدب العربي.

(18) لا أوافق الرأي المتداول لدى الباحثين الذاهبين إلى أن المقامة عرض لقدرات المؤلف اللغوية ومواهبه البلاغيّة ليس إلا، فلها مضمون مهمّ وتعبير نقد للمجتمع الذي نشأت فيه.

إن كوني صاحب الترجمة المذكورة يمنعني من تقدير نقدي لها. القراء والدارسون لهم الكلمة الآن. لكني أريد أن أشير في هذا الصدد إلى أن مجلة تهتم بالدراسات العربية في إسبانيا أصدرت في عددها الأخير (سنة 2001)[19] مقالة نقدية طويلة حول ترجمتي للمقامات اللزومية. وصاحب المقالة النقدية كما كان متوقعا هو الأستاذ مونرو المذكور الذي يعتبر ترجمة المقامات اللزومية إلى اللغة الإسبانية خطوة ذات أهمية بالغة نحو معرفة الأدب الأندلسي في أواسط الغرب. أما الرأي المعبر عنه في هذه المقالة في ما يخص قيمة الترجمة فهو إيجابي بالرغم من بعض الملاحظات حول ترجمة بعض الفقرات أو بعض الجمل التي يختلف فيها رأي الدكتور مونرو عن رأي صاحب الترجمة. وفي مجلة الأدب العربي[20] المنشورة ما بين هولندا والولايات المتحدة صدرت مقالة نقدية أخرى لباحث الامريكي د. يونغ في خصوص ترجمة المقامات اللزومية عبر فيها عن أهمية الترجمة ونوعيتها مبرزا جودتها العلمية رغم صعوبتها. ويمكن القول على وجه التلخيص إن رد الفعل على ترجمتي للمقامات اللزومية للسرقسطي عند الأوساط المعنية بالأدب الأندلسي والعربي هو إيجابي حتى الآن وإن بقي باب المناقشة مفتوحا على مصراعيه للأخذ والرد.

(19) J.T. Monroe (notas bibliográficas). Al-Qanṭara 22/1 (2001). 211-225.

(20) D. Young (review article), Journal of Arabic Literature, 32/1 (2001), 74-83.

من شعراء الأدب التاريخي في الأندلس

أبو عمر أحمد بن حربون

بقلم د. عبد اللّه بن علي بن ثقفان
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرّياض.

ينتمي (ابن حربون) لمدينة شِلْب، وهي مدينة مشهورة بالأدباء [1]، تقع في أقصى الجنوب الغربي للأندلس بين كنيسة "الغراب" وشنتمرية الغرب (الفارو Faro) [2]، "مبناها على نهر يمدّ من البحر المحيط ... " [3]. قال العذري عنها : "لها بسيط يتّسع وبطائح تنفسح، وبها جبل عظيم منيف كثير المسارح والمياه ... " [4]، وهي اليوم في بلاد البرتغال، وتسمى Silvos أو Silves [5] . قال الشاعر أبو عمرو بن مالك بن سيد مير (الخفيف)[6] :

---

(1) انظر : المغرب في حلى المغرب، ج1، ص381، وانظر : معجم الأدباء، ج3، ص 357-358.

(2) انظر خارطة الأندلس أيام الخلافة في كتاب : جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب (المسالك والممالك)، بين صفحتي 64-65، وانظر ما كتب عن (الكنيسة) في (الحلل السندسية في الآثار والأخبار الأندلسية)، م1، ص 87.

(3) من : المغرب في حلي المغرب، ج1، ص381.

(4) من : آثار البلاد وأخبار العباد، ص541 وهو كلام العذري وكذلك الإدريسي والحميدي، انظر : الحلل السندسية ...، م1، ص87، وانظر : صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب (الروض المعطار في خبر الأقطار) ، ص 106.

(5) انظر : زاد المسافر ...، هامش ص 129، وانظر : النفح، ج1، هامش ص 184، وانظر : جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب "المسالك والممالك"، الخارطة بين صفحتي 64 و 65، وانظر : الحلل...، م1، ص 45.

(6) انظر : النفح، ج1، ص 184، وانظر : الحلل...، م1، ص 221.

ذَكَّرَتْنِي شِلْبَا، وَهَيْهَاتَ مِنِّي بَعْدَمَا اسْتَحْكَمَ التَّبَاعُدُ شِلْبُ!!

كانت (شلب) أيام الدولة الإسلامية في الأندلس دار ملك كورة "أكشونبة" (7)، ولذا نجد أن بن سعيد قد سماها في مغربه بـ "مملكة شلب" (8)، وهي مملكة تجاور مملكة إشبيلية وإليبا تعود قريتي شنبوس ورمادة، ومدن شنتمرية والعُليا وقسطلّة (9).

ولأنها دار الملك، فقد كانت "حسنة الهيئة، بديعة المباني، مرتبة الأسواق، يسكنها عرب من اليمن وغيرها، وهم يتكلمون بالكلام العربي الفصيح، يقولون الشعر، وهم فصحاء نبلاء خاصتهم وعامتهم ..." (10)، في هذه المدينة نشأ المعتمد بن عباد، وكان والده قد عيّنه واليا عليها، ولما تولّى الحكم بعد وفاة أبيه على إشبيلية، ولّى ابنه (المعتدّ) عليها (11)، وفيها قصر (الشّراجيب) الذي قال فيه ابن عبّاد (12) (الطّويل) :

وَسَلِّمْ عَلَى قَصْرِ الشَّرَاجِيبِ عَنْ فَتًى لَهُ أَبَدًا شَوْقٌ إِلَى ذَلِكَ القَصْرِ

(7) انظر : الحلل السندسية...، م1، ص222، وفي (النفح)، ج1 "كورة أكشونبة" انظر : ص 184، والبكري سماها "أكشنبة" و"أكشونبة". انظر صفحتي 125 و129، وقال إن "أكشنبة" فيها جبل يعرف بجبل الجنة، كثيرا ما يتضوّع منه ريح العود الذكي إذا أرسلت فيه النار..."، انظر ص 125 من كتاب "جغرافية الأندلس..." وانظر : معجم البلدان، ج3، ص357-358. والدكتور (مؤنس) أطلق عليها أخشونبة. انظر : الحلّة،ج1، هامش ص62، وانظر هامش ص 203 من الحلة،ج2.

(8) انظر : المغرب في حلى المغرب، ج1، ص380 و381 وفي الأخيرة "المملكة الشلبية".

(9) السابق، ص380.

(10) من : الحلل ...، م1، ص87، وانظر : معجم البلدان، ج3، ص357.

(11) انظر : المغرب ...، ج1، ص 381، وانظر : أيضا : المعجب ...، ص117، وانظر قبلهما : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ق2، م1، ص371.

(12) انظر : ديوان المعتمد بن عباد، ص 47، قطعة رقم (39)، وقد نسبه ابن سعيد في مغربه لابن عمّار، انظر : المغرب...،ج1، ص381.

وإذا كانت (شِلْب) قد آلت إلى حكم بني عباد، فإنها قبلهم كانت تعيش تحت ظلّ حكم بني مزين، وبعدهم دخلت تحت حكم المرابطين فالموحدين إلى أن سقطت في سنة 1242/640 [13] "حين ضاع أقصى جنوب الغرب الأندلسي كله..." [14].

إلى (شلب) وقراها ومدنها ينتمي : (ابن عمّار، وحسّان بن المصيصي- وأبو بكر ابن المنخّل وأبو القاسم بن الملح وأبو الربيع سليمان بن عيسى الملقّب بكثيّر وأبو مروان عبد الملك بن بدرون والأعلم الشنتمري وصالح بن صالح الشنتمري وأبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي [15]، وأبو بكر محمد بن وزير وابنه أبو محمد بن وزير وأبو الوليد بن أبي حبيب وأبو بكر محمد بن الروح ويوسف هارون الرمادي وأبو الحسن بن هارون وكثير العلياوي وأبو علي إدريس بن اليمان العبدري [16] ، ومحمد بن عمر بن المنذر [17] ، وأبو عبد الله محمد الشلبي [18]، وابن سكن وابن الشواش المغربي [19]).

إن هؤلاء الأعلام لم تقتصر شهرتهم على شلب وحدها، بل احتلوا مكانة بارزة في سماء الفكر الأندلسي بشكل عام، ولأنّهم كانوا كذلك، فإنّه يكفينا ما حوته بطون الكتب من حديث عنهم، إلا أن صاحبنا " ابن حربون" لم يحظ بالعناية كغيره من مفكري عصره وشعرائه على الرغم من أنه كان ينتمي لأرض اشتهرت بهؤلاء العلماء

---

(13) انظر : رايات المبرّزين وغايات المميزين، هامش ص86، وانظر : التأريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ص354، والمعتقد أنها كانت تحت حكم بني رزين لا مزين، انظر : ص113 من الحلة، ج2.

(14) من السابق، هامش الصفحة نفسها.

(15) انظر : رايات المبرّزين ....، ص 86 وما بعدها.

(16) انظر : المغرب ....، ج1 ص380 وما بعدها.

(17) انظر : الحلّة ....، ج2، ص 202.

(18) انظر : النفح ، ج4، ص 70.

(19) انظر : تحفة القادم، ص61، ص65 ، وانظر قبله : المن بالإمامة ....، ص 240.

والأدبـــاء والسّاسة الذين ينتمون إليها، قال (الرّصافي) مخاطبا الشاعر ابن حربون[20] (البسيط) :

وَأرْضُ شِلْبَ وَمَا شِلْبٌ وَإنْ وَلَدَتْ ... غمــارَ نَاس، فَنَاسٌ غَيْرُ أغْمــارِ
عُرُفُ التَحــاوُرِ مِنْ تِلْقَــاءِ ألْسُنِهِمْ ... كأنّمــا نَشَــأوا فِي غَيْرِ أمْصــارِ
يُلْقُونَ بالقَوْلِ مَوْزُونًا وَمَا قَصــدُوا ... كــأنَّ ذَلِكَ مِنْهــمْ عَقْــدُ إضْمــارِ
إيه، وَهَــلْ مَعْ إيهٍ يَا أبَــا عُمَــرٍ ... مِــنْ تُحْفَةٍ غَيْرِ إعْظَــامٍ وَإكْبَــارِ

لقد عُرفت (شلب) بكثرة الشعراء فيها، قال العذري :"... قلّ أن يُرى من أهل شلب من لا يقول شعرا ولا يتعاطى الأدب، ولو مررت بالحراث خلف ثيرانه وسألته الشعر لقرض في ساعته أيّ معنى اقترحت عليه، وأيّ معنى طلبت منه صحيحا..." [21]، كما عــرفت بكثرة متذوقيه، فقد ورد في المعجب أن (ابن عمار) الوزير المشهور قد ورد أيـــام خموله من قريته "شنبوس"، وهي إحدى قرى شلب كما مرّ بنا من قبل، إلى هذه المديــنة، "وكـــان لا يملك إلا دابة لا يجد علفها، فكتب بشعر إلى رجل من وجوه أهل السّوق، فكـــان قدره عند ذلك الرجل أن ملأ له المخلاة شعيرا ووجّه بها إليه ؛ فرآها (ابــن عمــار) من أجلّ الصلات وأسنى الجوائز..." [22] ولأنها كذلك فقد احتفظ بهذه المخـــلاة وبعـــد أن عَــلَتْ حالته واشتهر، وتولى (شلب) أيام (المعتمد بن عباد) بعث بالمخلاة نفسها وقد مُلئت بالدراهم إلى صاحبها [23].

إن أهــل مدينة (شلب) كانوا يهتمون بالشعر ويحفلون به لدرجة أن منهم من يجعل جزءا من أرضــه وقفا للشعراء، فيوزّع عليهم غلالها أو ما يجمع من أموالها مثل (ابن المـــلح) الـــذي قصده (ابن حبوس) الشاعر المغربي، فقد منحه سبعمائة دينار مرابطية

---

(20) انظـــر : ديوان الرصافي البلنسي، جمعه وقدّم له د. إحسان عباس، ص 97-98، وانظر : زاد المسافر...، ص 132.

(21) من : آثار البلاد وأخبار العباد، ص 541.

(22) من : المعجب ....، ص 114.

(23) انظر : السابق ، الصفحة نفسها.

وقـــال : "هــذه لك"، فأشكل الأمر عليه، إذ أن (ابن حبوس) من أهل (فاس)، وهذا من (أهــل شلب)، فقال له ابن حبوس : من أين كانت هذه لي ؟؟ [24]، فقال له : "سأحدثك :إنـــي أوقفت أرضا من جملة مالي للشعراء غلتها في كل سنة مائة دينار ؛ ومنذ سبع ســنين لــم يأتــني أحــد لتوالي الفتن التي دهمت البلاد، فاجتمع هذا المال حتى سيق إليك..." [25].

إن هــذا الــتعظيم للشــعر عــند (أهل شلب) ممثلين في (ابن الملح) -وهو شاعر مشهور- ليدل دلالة واضحة على أن "الاهتمام" كان منصبا على فنّ القول لا على ذات الشاعر، فسواء أكان من أهل شلب أم من مدن الأندلس المختلفة، أم من برّ العدوة ... فكلّهم يتساوون في نظر (ابن الملح) في أخذ هذا العطاء واقتسامه.

(ابن حربون) – التعريف به :

لقد أحاطت بهذا الشاعر ضبابية كثيفة لم تستطع المصادر أن تجلوها، وهي ضبابية غطّــت على كل شيء يحيط به. إن كل ما حفظته لنا اسمه، فقالت هو : "أبو عمر بن حربون" [26] وقد زاد (ابن الأبار) في تحفته، فقال :"... أبو عمر أحمد بن عبد الله بن حــربون... " [27]، والرصافي البلنسي زاد "الشلبي" [28]، وكذلك أبو بحر التجيبي في "زاد المسافر" [29]. أما (ابن عذاري)، فقد مضى على نهج ابن صاحب الصلاة، فقال :

---

(24) انظر : السابق، 214-215.

(25) من : السابق، ص215.

(26) انظر : المن بالإمامة...، الصفحات 245، 253، 259... (انظر ص 313 من فهارس الأعلام) وقد قال أيضا إنّه : "أبو عمر أحمد بن حربون الشلبي"، انظر ص 333.

(27) من تحفة القادم، ص 65، وقد زاد في الحلّة "الشلبي"، انظر ج2، ص201.

(28) انظر : ديوان الرصافي البلنسي، ص 97.

(29) انظر : زاد المسافر ...، ص 131، إلا أنه قال "أبو عمرو..." لا عمر.

أبو عمر بن حربون..." [30]، و (ابن شاكر الكتبي) مضى على نهج بن الأبار [31].

فهـو إذا : "أبو عمر أحمد بن الله بن حربون الشلبي". أما عن مولده ووفاته وما يتعلق بحياتـه فـلم تسعفنا المصادر بشيء من ذلك، غير أن (ابن صاحب الصلاة) قال وهو يـتحدث عن علاقة (ابن حربون) بالسيد الأعلى أبي حفص :"... حسبما أذكره في هذا الـتأريخ ..." [32] غير أننا لم نعثر على شيء من هذا سوى اسم الشاعر الذي ذكرناه مـن قـبل، وكذلك أشعاره التي كان قد شارك بها وهو يتحدث عن الأمراء الموحدين خاصة أبا يعقوب وأبا حفص، والتي سنشير إليها فيما بعد.

إن هذا الغموض الذي أحاط بالشاعر لهو محل التساؤل، ذلك لأن (ابن حربون) لم يكـن بالشـخص المغمور، أو ممّن كان متغيبًا عن أحداث عصره، فقد كان أحد كتاب (ابـن قَسِيٍّ ق. 1142/537) الذي وُلّي على شلب من قبل الموحدين [33]، ثم فَتك به بعد أن تنكر لتعهداته [34]، وفيه قال مادحًا [35] (مجزوء البسيط) :

لَــمْ أرَ جـُـوْدًا لِمُسْتَـمْـاحِ   عَلَّمَـنـِـي صَنْعَـــةَ امْتِــدَاحِ

قَــدْ خَـلَقَ اللــهُ رَاحَتَـيْهِ   مِنْ طِيْنَـةِ البَــأْسِ وَالسَّمَــاحِ

---

(30) انظر : البيان المغرب...، القسم الثالث (تأريخ الموحدين)، ص 61.

(31) انظر : عيون التواريخ، ص 403.

(32) مـن : المن بالإمامة ...، ص 259، وكان المحقق قد علّق على هذا في هامش الصفحة نفسها بقولـه : "في السفر الثالث دون شك وانظر التعليق..."، ونحن لم نعثر على هذا السفر، أما التعليق فقد أعـاد فيـه ما ذكره سابقا في متن حديثه وهو يتحدث عن العصر وعن الكتاب، أي في مقدمته التي كتـبها. انظر ص32، وكذلك هامش الصفحة نفسها، والذي فيمناه أنه لن يتطرق لحياة الشاعر، ولكنه ربما يتطرق لعلاقة الشاعر بأبي حفص وسبب طرده من خدمته. انظر ما يؤيّد هذا في متن ص 259.

(33) انظـر : السابق ، ص 31-32، وانظر : الحلّة ...، ج2، ص200، وعن (ابن قسي) ودعاويه وولايـته ثم طرده، انظر الصفحات 30-32، وانظر : هامش ص 30 من كتاب (المن بالإمامة ...) والحلّة، ج2، ص 199-200، والنفح ، ج6، هامش ص 305.

(34) انظر : المن بالإمامة، ص31، وانظر : الحلة ...، ج2، ص 200.

(35) انظر : الحلة ...، ج2، ص 201.

أَلْقَـى عَلَـى الجُـودِ نُـورَ بِشْرٍ		فَجَـاءَ كَالغَيْثِ فِـي الصَّبَـاحِ
رَاشَ إِمَـامُ الهُدَى جَنَـاحِي		وَلَيْسَ فِي الحَـقِّ مِنْ جُنَـاحِ
أَرَيْتَنِي اليَـوْمَ كَيْـفَ أُورِي		وَكُنْـتُ أَصْلَـدْتُ فِـي اقْتِـدَاحِي
تَبَـارَكَ اللّـهُ أَيُّ جِـدٍّ		أُفْرِغَ فِـي قَـالَبِ المُـزَاحِ

فقال (ابن قسي) مجيبا : [36]

جَـدَدْتَ جِـدًّا بِـلاَ مُـزَاحِ		وَرُضْـتَ مُعْتَـادَةَ الجِمَـاحِ
حَلَّيْتَـهُ مِـنْ نِتَـاجِ فِـكْرٍ		حَـوْلِيَّـهِ ثَـقْـفَـةَ القِـدَاحِ

ويقول :

وَبَعْـدُ، يَـا مَـنْ أَعَـارَ خُلْقِـي		حُلَـى مِـنْ أَخْـلاَقِهِ السِّمَـاحِ

ولمـا كان (ابن قسي) [37] هذا قد خرج عن المألوف، "إذ كان صاحب حيل وربّ شـعوذة ..." [38]. فقـد اختلف عليه أصحابه وأدى بهم الأمر إلى قتله فيما بعد [39]، والمعـتقد أن (ابـن حربون) كان واحدا من هؤلاء، إذ نجده قد قال في بيت من أبياته الشعرية [40] (المجتث) :

اهْرَبْ إِلَـى اللَّـهِ وَابْـرَأْ		مِـنْ أَحْـمَـدَ ابْـنِ قَسِـيِّ
أَوْ فَـاتَّـخِـذْهُ إِمَـامًـا		وَاكْـفُـرْ بِـكُـلِّ نَـبِـيِّ

إن أخـبار الشـاعر كـانت مـنقطعة قبل اتصاله (بابن قسي)، وظهر اسمه فجأة باعتـباره شـاعرا وكاتبا لديه، ثم اختفى فجأة بعد القضاء عليه لنجده مع أولئك الذين اسـتقبلوا الأميـر الموحـدي أبا يعقوب وأخاه أبا حفص في جبل الفتح [41] عند عقد

---

(36) انظر : السابق، الصفحة نفسها.

(37) انظر ما كتب عنه بتوسّع في : الحلّة، ج2، ص 197 وما بعدها.

(38) من : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 212.

(39) انظر : السابق، الصفحة نفسها.

(40) انظر : الحلّة ...، ج2، ص 201.

(41) انظر : المن بالإمامة، ص240 وص245، وص 250.

البيعة، قال (بن صاحب الصلاة) :" ووفد مع الشعراء أبو عمر بن حربون فقال مهنئا على هذه البيعة السعيدة ..." [42]، ثم أصبح من جملة كتّاب أبي حفص وطلبة الحضر. قال (ابن صاحب الصلاة) : "ونفذ أمر السيد الأعلى أبي حفص إلى أبي عمر بن حربون وأبي الحسن الهوزني كاتب محمد بن المعلم أن يصحباه لكتابته في جملة كتّابه ..." [43].

إذًا (ابن حربون) كان شاعرا وكاتبا [44]، شعره دونته المصادر، أما كتاباته فلم نعثر عليها، وقد قلنا "كاتبا" اعتمادا على المصادر، خاصة "المن بالإمامة ...".

من المؤكد أن (ابن حربون) قد عايش الأحداث التي وقعت في بلاده، خاصة في جنوبها وثورتها ضد المرابطين وخدمته الثائر (ابن قسي) [45]، ثم معايشته للواقع الجديد في بلاده بعد أن آل حكمها إلى (الموحدين)، فعايش فترة الخلفاء عبد المؤمن بن علي وابنيه محمد –الذي خلع بعد وفاة أبيه، "إذ لم يستمر حكمه أكثر من خمسة وأربعين يوما ..." [46]– وأبي يعقوب يوسف الذي حكم بلاد المغرب والأندلس خلال الفترة من 558/1162-580/1184 وسماه المراكشي في معجبه بـ "الملك" [47].

---

(42) من : السابق، ص 245.

(43) من : السابق، ص 259، وص 264، وانظر هامش ص 245، أما صاحب المعجب فقد ذكر أن (الهوزني)، وكناه (بأبي الحسين) لا الحسن كما هو عند (ابن صاحب الصلاة)، ذكر أنّه كان أحد كتاب الجيش للأمير أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن بن علي. انظر : المعجب، ص 244.

(44) ذلك لأن الكتابة قد تعني آليات خاصة يطبقها الشاعر الموحدي من خلال ما يمليه عليه الديوان (انظر ما يؤكد هذا ما كتبه الدكتور فوزي عيسى في كتابه "الشعر الأندلسي في عصر الموحدين"، ص 80)، ولا تعني بالضرورة الكتابة النثرية التي نعرفها.

(45) انظر : الحلّة ...، ج2، ص 197.

(46) من : المعجب ...، ص 236.

(47) انظر : السابق، ص 243.

ولأنه شاعر، فقد اتصل بأمراء هذه الدولة، لكننا لا نعلم كيف وصل إليهم أو اتصل بهم، وهل ذهب إلى المغرب في البداية أو أنه اكتفى بلقاء هؤلاء الحكام عند مرورهم وهم داخلون إلى الأندلس أو عند عودتهم إلى برّ العدوة ؟

المؤكد أنه قد وفد مع الشعراء الأندلسيين للترحيب بالأمراء والخلفاء الموحدين أثناء مرورهم بجبل الفتح، ومن هؤلاء الأمراء عمر بن عبد المؤمن بن عليّ [48].

إن ما خلّفه من تراث شعري يؤكد أنه كان ذا علاقة جيدة بالأمير أبي حفص (عمر ابن عبد المؤمن) وهو أحد نبهاء أولاد الخليفة، وقد توزّر لوالده، ثم لأخيه أبي يعقوب، لكنه أبعد عن الوزارة لارتفاع قدره عند أخيه [49].

إن تلك العلاقة الجيدة قد جعلت (ابن حربون) يخصّ هذا الأمير بأكثر شعره، كما أن الأمير قد "استصحبه ليكون في جملة كتابه" [50]، وقد كان ملتزما بهذه الصحبة لدرجة أنه كان لا يروح و لا يغدو إلا بعد أن يستأذن، قال ابن صاحب الصلاة : "وكتب أبو عمر المذكور إلى السيد الأعلى أبي حفص يستأذنه في المشي إلى بنيه بشلب، وكان ملتزما عنده يكتب له مع الكتّاب ..." [51].

يَا خَيْرَ من عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدُكُمْ ... يَشْكُو إِلَيْكُمْ فِرَاقَ الأَهْلِ وَالوَلَدِ
فَإِنْ أَذِنْتُمْ لَهُ فِي أَنْ يُطَالِعَهُمْ ... فَهَذِهِ دَارُهُمْ مِنْهُ عَلَى صَدَدِ
وَلَيْسَ ذَلِكَ بِبِدْعٍ مِنْ مَكَارِمِهِمْ ... فَكَمْ يَدٍ قَدْ شَفَعْتُمْ عِنْدَهَا بِيَدِ
يَا ابْنَ الخَلِيفَةِ قَدْ أَلْبَسْتَنِي نِعَماً ... أَذْكَتْ بِقَلْبِ عَدُوِّيْ جَمْرَةَ الحَسَدِ
فَإِنْ أَؤُبْ وَالرِّضَى مِنْكُمْ يُصَاحِبُنِي ... فَلَسْتُ أَرْهَبُ خَطْبًا آخِرَ الأَبَدِ

---

(48) انظر : المن بالإمامة ....، ص 245.

(49) انظر : السابق، الصفحات 236، 237، 244.

(50) من : السابق، ص 259.

(51) من : السابق، ص 335 ومن ضمن هذا الكلام المنقول بحرفه الأبيات اللاحقة.

إنّ هــذه المكانة التي تمتّع بها (ابن حربون) قد جعلت له حسّادًا، إذ شعر هؤلاء أنّ ذكــره قــد علا وشاد [52] لدى الأمراء الموحّدين خاصة أبا حفص وكذلك الخليفة أبا يعقوب بعد أن أنشد له قصيدته التي منها [53] (البسيط) :

الحمــدُ للــّهِ مُدْني شاسع الأمَــلِ   وَنــاظِمِ الشَّمْلِ فِي سِلْكٍ مِنَ الجَذَلِ

قال الفقيه أبو محمد المالقي : "استحسن الأمر –أدامه الله– لأبي عمر هذه القصيدة حين صاغ فيها المذهب المراد، وقصد فيها الاقتصاد، وسبق أصحابه الشعراء القصاد، وتقــرّب للأمر العزيز بأغراضه النبيلة فعلا ذكره وشاد ..." [54] . فكان والحالة هذه أنموذجــا للشــعراء الذين يطبقون الأوامر الموحدية، مثل البدء "بالحمد الله" في قصيده بعــد أن أمر أبو يعقوب الشعراء بالابتداء بذلك على طريق الكتابة [55]، كما كان من الشــعراء الذين يصنعون شعرا على لسان أبي حفص [56]، ومع أنه كان كذلك، إلا أننا نجــد أنه قد حُرم من الكتابة فجأة لهذا الأمير، وقد يكون للحساد دور في ذلك، قال ابن صــاحب الصــلاة : "... وأمــا أبــو عمر بن حربون فطالبتْه معارفه، وذنبته أفهامه وأقلامه وأشعاره حتى تمكنت من حرمانه وحطّه ..." [57].

إن طــرده أو حــرمانه من الكتابة للأمير قد حرّك كوامنه الدفينة، مما جعله يقول مخاطبا الشاعر الرصافي [58] (البسيط) :

---

(52) انظر : السابق، ص 367.

(53) انظرها كاملة في السابق، الصفحات من 363-367.

(54) من : السابق، ص 367.

(55) انظر : السابق، ص 363.

(56) انظر : السابق، وكمثال على ذلك انظر صفحتي 287، 335، وفي ذلك دلالة على تطويع (ابن حــربون) لموهبته، لأننا نلحظ أن الأمر قد يصل بالأمير إلى أمر الشاعر بقول الشعر على لسانه ولو رفض فإن الأمير قد يقف منه موقفا سلبيًا.

(57) من : السابق، ص 259.

(58) انظر : زاد المسافر ....، ص 131.

كَانَ الصِّبَا وَطَرِي إِذْ كُنْتُ فِي وَطَنِي   فقد نعجتْ بأوطَانِي وَأوْ طَـارِي

وقال أيضا (البسيط) :

مَـــا لِلزَّمَـــانِ ألاَ حــرٌّ يُنَهْنِهُــهُ   يَفْرِي أديمَــي بِأنْيَــابٍ وَأضْفَــارِ؟

نَشَدْتُهُ حَـــقَ آدَابِــي فَأشْعَــرَنِي   بِأنَّ ذَنْبِــيَ آدَابِــي وَأشْعَــارِي

ونــتيجة لهــذا الواقــع الذي عاشه (ابن حربون)، فإننا نجده قد فضل العزلة على العيــش مع القهر والظلم، والفقر على الغنى مع الذل والمهانة، قال من القصيدة نفسها التي وجهها للرصافي (البسيط) :

إِذَا المَدَائِحُ لَــمْ يُسْفِرْ لَهَــا أَمَــلٌ   فَخَــلِّنِي لِمَنَــادِيحِي وَأَسْفَــارِي

فَقَدْ عَزَبْتُ عَنِ الدُّنْيَــا وَبَهْجَتِهَــا   وَقُلْتُ لِلنَّفْسِ صَبْــرًا أمْ صَبَــارِ

مَا أَصْعَبَ الفَقْرَ لَكِنِّي رَضِيتُ بِهِ   لَمَّــا رَأَيْتُ الغِنَى فِي جَانِبِ العَارِ

وقد ردَ عليه (الرصافي) بقوله [59] : (البسيط) :

صَوِّنْ الفَتَــى وَجْهَهُ أَسْــقَى لِهِمَّتِهِ   وَالرِّزْقُ جَــارٍ عَلَى حَدٍّ وَمِقْــدَارِ

قَنِعْتُ وَامْتَدَّ مَالِي فَالسَّمَــــاءُ يَدِي   وَنَجْمُهَا دِرْهَمِي وَالشَّمْسُ دِينَــارِي

لقــد انصرف الرُّصافي عن مدح الموحدين، ولهذا السبب فإنه لم يشتهر في الديوان الموحــدي [60]، ونظــرا إلى أنّ ابن حربون عاش نفس التّجربة فقد وصف شيئا من معاناته الجديدة، بعد أن كان قد احتل مكانة في ذلك الديوان، عكس (الرصافي)، وهي

---

(59) انظر : السابق، ص 132، وانظر : ديوان الرصافي الذي جمعه وقدّم له الدكتور إحسان عبّاس، ص 99.

(60) انظر : الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، ص 288، وانظر : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس (القسم الثاني – عصر الموحدين)، ص 689.

مكانـــة دفعــت بعض الباحثين لإطلاق اسم (شاعر الدولة الموحديّة) عليه [61] من بين عدد كبير من شعراء الأندلس والمغرب الذين التقوا في ذلك الديوان [62].

إن (ابـــن حـــربون) كان يتمتع بسمعة حسنة، ليس عند الأمراء والخلفاء الموحدين فحسب، بل أيضًا عند الشعراء، قال (الرصافي) مادحا إياه [63] :

هَذِي مَسَاعِي ابنِ حَرْبُونٍ وَكَيْفَ بِهَا فَبَارِهَـا شَرَفًـا يَـا نَجْمُ أَوْسَـارِ
فَهَلْ نَسَـائِمُ مِسْـكٍ تَنْثُرُونَ مَعِـي أَمْ تَقْطِفُـونَ مَعِي أَكْمَـامَ أَزْهَـارِ

إلا أنـــه، بالرغم من هذه السمعة، فإنّه كان أشبه بالشعراء المغمورين الذين لم تأبه بهم المصادر، ولم تدون حياتهم، ولم تتحدّث عنهم، ولعل ذلك يعود إلى القلق الذي كان يلازم الأدباء في هذه الفترة بالذات، فحياتهم غير مستقرّة، وعطاؤهم غير متواصل، إذ ســرعان مـــا ينقطع نتيجة لحدث دار حول الدولة أو حول الحـاكم أوحول الأمـير الممـدوح ([64])، ثم إنه في هذه الفترة بالذات عدمت الأندلس شخصا يتتبع أخبار أدباء بـــلاده فيدونّها، ويرصد آثارهم، فالحركة الثقافية فقد انتقلت إلى (بر العدوة) خاصة في العصــر الموحـدي، وفـــي (بـــر العدوة) ظهر المؤرخون يتتبعون الأخبار الموحديّة، فيدونونهـــا، الأمر الذي أكد أن "التاريخ" قد تحول إلى وثيقة تاريخية أدبية فكرية، وهذا فـــي الواقـــع حمّـل المـــؤرخ مهمة جديدة، إذ أن عليه أن يدوّن كل ما يراه ويسمعه

(61) انظر : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس (القسم الثاني) عصر الموحدين، ص 28، وص 39، وانظر : الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، ص 79.

(62) انظـــر : عصـــر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس (القسم الثاني) عصر الموحدين، الصفحات من 687-693 ، وانظر : مقدمة محقق كتاب (المن بالإمامة....) ص 59، فقد رصد فيها الأســماء الشعرية التي شاركت في "ديوان الموحدين"، وانظر : الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، ص 79.

(63) انظر : ديوان الرصافي البلنسي، ص 99.

(64) انظـــر مـــا كـــتب حول : الأدباء والخصومات السياسية في كتاب : الأدب الأندلسي في عصر الموحدين، ص 110 وما بعدها.

ويشاهده، فإذا هو أشبه "بالمتحدث الرسمي" الذي نعرفه في عصرنا هذا، وهو كذلك "الصحافي" و"الإعلامي" و"كاتب الديوان" إلخ...

إننا ومن خلال تتبعنا للمصادر التي حملت لنا أخبار "الديوان الموحدي" نجدها قد دونت شعر (ابن حربون) كغيره من الشعراء دون أن تتحدث عنه وعن أخباره، لأنه في الواقع لا يهمها باعتباره شخصا، بقدر ما يهمها إبداعه الذي يتحدث عن الدولة وأخبارها، ولأن مهمتها محدّدة، ولن تخرج إلى إطار البيبليوغرافيا فتتّجه للحديث عن الشخصيات الأخرى، وهم كثر غير (الأمراء) الذين تتحدث عنهم بإسهاب، لأنهم أصل الحدث، ولأنهم مغاربة، ومعظم المؤرخين من غير أهل الأندلس، ولأنهم كذلك فإنهم يخضعون لتوجيه الديوان أو البلاط الذي يعملون فيه.

إن هناك الكثير من المسببات التي جعلت الضبابية تحيط بشاعرنا (ابن حربون)، فهو لم يتحدث عن نفسه، ربّما لظروفه الخاصة، وربما لاختياره العُزلة في أخريات حياته، ولعل وضع بلاده (الأندلس) هو الأساس في أن تحيط به كثبان من الرمال فحجبته عنا، فلم نعرف له سوى اسمه الذي فرضه شعره فرضاً.

شعر (ابن حربون) : قراءة في المتاح :

بعد جهود مضنية لم أعثر على ديوان الشاعر، وقد ورد ذكره في كتاب : " تراث الأندلس – تكشيف وتقويم" ([65])، كما لم أعثر على شيء من أخبار (عبد الله القيسي) الذي عدّه محقق كتاب " المن بالإمامة..." راوية لأدب (ابن حربون) ([66]) وأشعاره. إنّ شعر ابن حربون والحالة هذه قد أحاط به الغموض كما أحاط بصاحبه، لكن ما ورد في المصادر الآتية يمثل في نظري كمّا طيبا يصلح للدراسة :

---

(65) انظر : ص 95 ، والكتاب صدر عن مؤسسة الملك عبد العزيز للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء.

(66) انظر : المن بالإمامة ....، هامش ص 245.

اسم المصدر	مؤلفه ووفاته	عدد الأبيات الشعرية الواردة فيه للشاعر
* ديوان الرصافي البلنسي	الرصافي البلنسي، أبو عبد الله محمد بن غالب ت 1176/572.	بيت واحد ص 97
* تأريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم اللّه أئمة وجعلهم الوارثين. (السفر الثاني)	عبد الملك بن صاحب الصلاة ت.1197/594	555 بيت في (الصفحات من (245-250)، (253-257)، (262-266)، (287-289)، (325-338)، (348-352) . (360-367) ، (383- 387).
* "زاد المسافر وغُرّة مُحيّا الأدب السّافر"	أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي المرسي ت 1201/598	14 بيت (ص 131-132) ، وقد ورد البيت الأول منها في ديوان الرصافي.
* تحفة القادم	أبو عبد الله محمد بن الأبار القضاعي البلنسي ت 1259/658.	بيتان، ص 63
* الحلة السيراء (الجزء الثاني)	// // //	ثمانية أبيات، ص 201.
* "البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب (القسم الثالث)	أبو عبد الله محمد بن عذاري المراكشي ت 1295/695	114 بيت، وهي في مجملها مقطعات شعرية نقلت من "المن بالإمامة...

* "عيون التواريخ" ج 12.	ابن شاكر الكتبي ت 1362/764.	بيتان، وقد نقلهما عن "تحفة القادم".

إننا إن استثنينا (ديوان الرصافي) لأنّ البيت الشعري الوحيد الوارد فيه لابن حربون موجود في مطلع القصيدة الّتي حواها (زاد المسافر)، وكذلك (البيان المغرب)، لأنّ مقطّعاته من القصائد الّتي حواها (المن بالإمامة)، وكذلك (عيون التواريخ)، لأنّ البيتين الموجودين في جزء من أجزائه قد حواهما (التحفة)، أقول : إن استثنينا كلّ ذلك، فإنّ مجموع المصادر الّتي يعتدّ بها أربعة مصادر حوت أكثر من خمسمائة وسبعين بيتا، وذلك على النحو التالي :

– تاريخ المن بالإمامة	555 بيت
– زاد المسافر	14 بيتا
– تحفة القادم	2 بيتان
– الحلّة السيراء	8 ثمانية أبيات
– المجموع	579

(يتبع)

المقامات الكلبيّة (1)

بقلم د. يوسف العثماني

كليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية تونس.

1- السيّد في عين كلبه

قال الكلب لسيّده : أنتم أبناء حوّاء مولعون برصد عيوبنا، ولكنّكم لا ترون عيوبكم. ما نأتيه ممّا ترونه عيبا تمليه غرائزنا فهو فينا جبلّة. فحكمكم نسبيّ لا يخلو من ذاتية. أمّا ما يرشح منكم من عيوب فهو وليد ما به تتخلّقون. وهو ثمرة اكتساب كلّ ما تأتونه من سلوك وكلّما تبنونه من علاقات تعتمدون فيه على الغشّ والاحتيال فتغلب سيّئاتكم ما لكم من حسنات.

أنتم يا سيدي مكمن مثالب لا تحصى وأدواء لا شفاء منها وعيوب غمر سيلها الأرض وطال السماوات العلى.

أنتم أصحاب مقامات تذهل لأطوارها الكائنات ونعجبُ منها نحن الكلاب. أولسنا أكثر المخلوقات اطّلاعا على واقعكم وانخراطا فيه؟ يا لتجلّيات الشرّ في واقعكم، واقع البشر ! أنتم يا سيّدي مهرة في قلب الحقائق. في لغوكم سحر يوهم بسطاءكم فتنطلي عليهم الحيل ويرون في الباطل حقّا وفي الحقّ باطلا. يُبدي أحدكم لصاحبه المودّة بين يديه ويغدر به من خلفه. يلقى بعضكم من البعض الآخر ما لا يلقاه من بقية الكائنات مجتمعة. كأنكم يا سيدي محكومون بما حدث بين "قابيلكم" و"هابيلكم". الكواسر والضواري أرحم فيما بينها، وفيما بينها وبين فرائسها منكم فيما بينكم. يتسلّط بعضكم على بعض فتكشفُ العوراتُ وتُستباح الحُرماتُ وتُمتصّ الدماء. أنتم -يا سيدي- الإخوة الأعداء. يعاني الواحد منكم من أخيه ما لا يعانيه من حيوان مفترس هاجمه أو داء عضال ألمّ به. أنتم تفخرون بالمكر الذي يوقع بغيركم في حبال المكائد. إذا ما

---

(1) نواصل نشر هذا النصّ الإبداعي على التوالي في الأعداد القادمة من مجلّة " دراسات أندلسية ".

أؤتمنــتم خنتم. وإذا ما حدّثتم كذبتم. وإذا ما غلبتم تشفّيتم. وإذا ما تمكّنتم تجبّرتم. وإذا مــا حلفــتم حنثــتم. وإذا مــا وعدتم أخلفتم وإذا ما تلاطفتم نافقتم. يقتل أحدكم أخاه ثم يــتظاهر بالبكاء عليه. يذبحه بيمينه ثم ينادي جهرا بالويل والثبور للمعتدي وكأنه بريء ممّا ارتكب. فأيّ مخلوقات أنتم يا أسياد الكلاب !

2- الكلب والمزابل

ســئل الكــلب يومــا : عمّ تبحث في المزابل كلّما مررت بها ؟ فقال متنهّدا : فيها تــتجمّع القمامـــة فتـــتخمّر فتنبعث الروائح المنعشة تعبث بأنوف الكلاب عبث السّحر. روائـــح القمامة تحرّك فينا معشر بني كلب أحاسيس لا يتركها في النّفس إلاّ كلّ معتّق من الأشياء.

المـــزابل محـــجّ خياشيمنا تظلّ ترحل إليها في اليوم ألف مرّة ومرّة. يحمل الخيال الواحـــد منّا إلى المزابل حتّى إذا كان بعيدا عنها. عشقنا للمزابل يختزله المثل الشعبيّ لدى أسيادنا. ذلك الذي يقول -تعسّفا- في احتقارنا : "مات كلب على زبّالة".

المزابل مواقع تستهوينا، فيها نتزوّد بسخيّ الفضلات وطيّبها. ونلقي فيها بفضلاتنا. فـــي المـــزابل يحـــلو للكلب البحث عن عظيم قد يكون مطمورا. المزابل بالنسبة إلينا مصدر خير وبركة. قد تخفي من شهيّ الطعام ما يدغدغ طمعنا ويثير نهمنا.

المزبلة أفضل مزار يقصده الكلب. فيها تقوى حواسّ الشم فينا. وهي لا تختلف عمّا تعيشونه أنتم أبناء حوّاء عندما تتباغضون وتتعادون وينثر كل واحد منكم ما طمر من مــزابل خصـــمه من قذر القول ورديء الفعل فيصير أفواكم بطشا أكثركم انغماسا في مـــزابل غيـــره. أنـــتم الأســـياد ونحن الكلاب على حدّ سواء، نسحر بروائح المزابل وتستهوي خياشيمنا قمامة الآخرين.

ملخّص بحث الدّكتور عدنان الزّمرلي (بالعربيّة)

هيئة التّحرير

إنّ جيربير (Gerbert)، البابا الفرنسي الأوّل، الذي يمكن اعتباره، بحقّ، من أكبر رموز العالم الغربي في القرن 10/4، قد كان مُرَبّيًا منقطع النظير ومُجَرِّبًا عَبْقريًا.

وتــدلّ إنجازاتــه العديدة في ميدانَيْ علم الميكانيك والموسيقى، على ما كان يتمتّع به من براعة يدويّة متميّزة، في خدمة فكرٍ مُبْدِع استثنائي.

فبفضــل تعاليمــه الــتجديديّة، قام جيربير بدور متفوّق، ليحقّق في الميدان العلمي، على وجه الخصوص، نشر تلك الثقافة العربيّة الإسلاميّة التي استَهْوَتْه كـثيرا خــلال ملحمــته الأندلسيّة. ذلك أنّ أوروبــا مَدِينــة له خاصّةً بدخول الأرقام العربيّة إلى حظيرتها، وباستعمالها، قبل أن يكتشف الغرب علم الجبر.

هــذا وإنّ زميلنا الأستاذ عدنان الزمرلي، العميد الشرفي لكلّية العلوم بتونس، الــذي وُلِــدَت عقيلــته الســيّدة آن ماري، بالقرب من تمثال للبابا ما زال يُشِعّ بروحانيّــته وقدسيّته على مدينة أُورِيّاك (Aurillac)، مُؤَهّل كلّ التأهيل ليحيط أكثر من أيٍّ كان بشخصيّة هذا الرجل الفذّ.

وإنّ هيــئة تحريــر مجلّة "دراسات أندلسيّة" لسعيدة جدّا بأن تقدّم إلى قرائها دراسة الأستاذ الزمرلي، لتمكّنهم من اكتشاف جيربير، ومن مزيد التعرّف على هذا البابا الذي سيُحتفى في السنة القادمة بمرور ألف سنة على وفاته.

II- شعر محمّد بن عمّار

(1084/477 - 1031/422)

د. مصطفى لغديري :
نشر كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة
بوجدة ، 2001، 156 ص.
تقديم د. مصطفى لغديري بالاشتراك
مع هيئة التحرير.

منذ ما يقارب من نصف قرن من الزمان أقدم الباحث العراقي المرحوم صلاح خالص على نشر شعر الشاعر ودراسته في كتابه "محمّد بن عمار الأندلسي : دراسة أدبيّة وتاريخيسة"*، ضمنه شعر الشاعر الذي جمعه من مختلف المصادر أكثرها كان مخطوطا. وكانت حصيلة ما جمعه ستا وسبعين قطعة، عدة ذلك ثلاثة وستون وسبع مائة بيت. وقد بذل مجهودا ينمّ عن الصبر والمعاناة في استخراج القصائد من مخطوطات توجد في مختلف الخزانات التي تحتوي على المخطوطات الأندلسية والمغربية في المغرب وإسبانيا وفرنسا و إنكلترا و مصر و العراق. لكن عمله هذا اعتراه نقص نتيجة سوء أحوال هذه المصادر التي أصيب بالخرم والتلف نتيجة الرطوبة والأرضة، أو نقله الأشعار من مصادر لم تكن قد حققت بعد كلا أو جزءا، آنذاك، أو نشرت نشرة لم يراع فيها قوانين التحقيق العلمي، من أمثال نفح الطيب للمقري والذخيرة لابن بسام، والحلة السيراء لابن الأبار، والوافي بالوفيات للصفدي، وبدائع البدائه لابن ظافر الأزدي، وريحان الألباب لابن المواعيني الإشبيلي، وسواها من المصادر التي اهتمت بشعر ابن عمار. ومن هذا النقص نذكر ما يلي :

* طبع ببغداد. 1957.

أولا : لم يضبط الباحث أشعار الشاعر بالشكل التام مما يجعل التأويل قائما في قراءة كثير من الكلمات والجمل، وربما أدى هذا التأويل عند القارئ إلى الخطأ الذي الّذي لا تستقيم به دراسة شعر الشاعر. وقد نلتمس العذر للباحث لأن الطباعة في البلدان العربية، آنذاك، كانت جد متخلفة أو كان نشر النصوص مضبوطة يكلّف ثمنا باهظا. فأغلب الدراسات والكتب التي نشرت في هذه المرحلة لم تكن نصوصها تضبط ضبطا دقيقا باستثناء قليل من الأعمال نشرتها بعض دور النشر في القاهرة وبيروت.

ثانيا : لم يقابل الباحث رواية أشعار الشاعر إلا نادرا لندرة تعدد المصادر، وهو ما أدى إلى سقوط كثير من العبارات التي لم يوفق في استكمالها، وهي كثيرة. وسأشير إلى بعضها في مؤلفه هذا :

- القطعة رقم 1 : ص : 190 البيت السابع.
- القطعة رقم :21 ، ص : 235 البيت الثالث.
- القطعة رقم : 25 ، ص : 239 البيت الثاني.
- القطعة رقم : 26 ، ص : 240-241 البيت الثالث والبيت الثامن.
- القطعة رقم : 30 ، ص : 245 البيت الثالث.
- القطعة رقم : 34 ، ص : 249 البيت الثاني.
- القطعة رقم : 42 ، ص : 257 البيت الأول.
- القطعة رقم : 52، ص : 277 البيت السابع والأربعون.
- القطعة رقم : 54 ، ص : 280 البيت التاسع.
- القطعة رقم : 58 ، ص : 289 البيت الواحد والعشرون.
- القطعة رقم : 66 ، ص : 301 البيت الثالث.

ثالثا : بعض القصائد لا يستقيم وزن بعض أبياتها بالطريقة التي رسمت أشطرها، أو أن البحر الذي اختاره للقطعة لا يناسب وزنها، أو فاته أن يثبت بحرها، كما هو الشأن في القطع التالية :

القطعة رقم : 2 (ص : 195)، القطعة رقم : 5 (ص : 213)،

القطعة رقم : 6 (ص : 204)، القطعة رقم : 8 (ص : 207)،

القطعة رقم : 16 (ص : 230)، القطعة رقم : 25 (ص : 239)،

القطعة رقم : 29 (ص : 244)، القطعة رقم : 30 (ص : 245)،

القطعة رقم : 44 (ص : 260)، القطعة رقم : 49 (ص : 266)،

القطعة رقم :53 (ص : 278)، القطعة رقم : 62 (ص : 296)،

القطعة رقم : 63 (ص : 297)، القطعة رقم : 69 (ص : 305)،

القطعة رقم : 70 (ص : 306)،

رابعا : فات المؤلف مجموعة من أشعار الشاعر وردت في مصادر لم يطلع عليها أو لم تكن قد ظهرت أثناء إنجاز عمله هذا، كما هو الشأن في كتاب كنز الكتاب للبونسي الذي ظهر وحُقّق حديثا، والوافي بالوفيات للصفدي، والوافي في القوافي للرندي، وبعض الأشعار لم ترد في نفح الطيب للمقري النشرة التي اعتمدها المؤلف، وكذا قلائد العقيان للفتح بن خاقان وبدائع البدائه لابن ظافر، وديوان الجزار السرقطي والذخيرة لابن بسام.

خامسا : فات المؤلف أن يشير إلى التنازع في بعض القطع المنسوبة لابن عمار، وهي :

القطع الآتية في مجموعه : 24 ، 38 ، 40. وهي القطع التي تقابلها في عملنا هذا : 84 ، 46 ، 60.

سادسا : لم يرتب الباحث أشعار الشاعر ترتيبا على حروف الهجاء لتيسير عملية البحث على قرّاء هذا الشعر، وإنما حاول أن يوردها بشكل تسلسلي تاريخي، وهي عملية جد معقدة، لأنه إذا كانت هناك قطع تنبئ بنفسها عن مناسبة تاريخية محددة فإن قطعا أخرى يصعب ترتيبها على هذا النسق، كالقطع المرتبطة بالظروف العاطفية والوجدانية كالغزل والوصف والهجاء والإخوانيات. ولعل الباحث التجأ إلى هذا

الترتيب نتيجة المنهج الذي اختاره في دراسة شعر ابن عمار، وهو منهج يسعى إلى دراسة حياة ابن عمار وشخصيته وعصره من خلال أدبه.

إضافة إلى ذلك فإن العمل يفتقر إلى الفهارس التي أصبحت مفاتيح كل المؤلفات والدراسات القديمة منها والحديثة، كفهرس الأشعار والأعلام البشرية والجغرافية والتضمينات المختلفة في الأشعار والأمثال ...إلخ.

<u>سابعا</u> : أخل عمل الباحث بمجموعة من أشعار الشاعر تصل إلى إحدى عشرة قطعة، بين النتف والمقطعات والمطولات، عدتها ستون بيتا، وهو ما يمثل، بلغة الأرقام ، 8% من مجموع شعر الشاعر؛ وهي القطع الواردة في عملنا هذا (1 ، 4 ، 12 ، 20 ، 25 ، 36 ، 50 ، 64 ، 67 ، 68 ، 75)[1]، رغم أنه من المسلم به في صنع دواوين الشعراء المفقودة أن يبقى الباب مفتوحا على مصراعيه ليستكمل المتأخرون ما فات المتقدمين، أو كما يقول أحد المستدركين " من الأمور المسلم بها أن الاستدراك بحر لا ساحل له و لا نهاية، ولا يستطيع أحد من المحققين أو الباحثين، مهما أوتي من قدرة وجهد، أن يلاحق ما يصدر من نفائس الكتب وأعلاقها بين الفينة والأخرى "[2].

<u>تاسعا</u> : طُبع عمل المرحوم د. صلاح خالص منذ ما يقارب من نصف قرن من الزمن ولم يعد في إمكان الباحثين المهتمين بالشعر العربي عامة، والشعر الأندلسي خاصة، الحصول على نسخة منه، بما في ذلك مكتبات الجامعات. وربما كانت المحظوظة منها تتوفر على نسخة وحيدة أو مصورة، فضلا عن المكتبات الخاصة للدارسين والباحثين. وأضرب مثلا على ذلك بالمحقق إبراهيم بن مراد التونسي الذي لم يتمكن من الاطلاع على عمل صلاح خالص أثناء تحقيق كتاب "مختارات من الشعر

[1] تشير هذه الأرقام إلى القطع الواردة في هذا العمل.
[2] من مقالة " يزيد بن مفرغ الحميري : تتمة واستدراك " للأستاذ عباس هاني الجراح، مجلة العرب الصادرة ـ بالرياض ج 1 ، 2 س 34 رجب / شعبان 1419 هـ / نوفمبر ، ديسمبر 1998 م ص : 103 .

المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها" منذ ما يقارب على عقدين من الزمن لمقابلة مقطوعة من شعر ابن عمار[3].

وإذا كان الأستاذ إبراهيم بن مراد الباحث الجامعي لم يتمكن من الاطلاع على هذا العمل، فما هو حال الطلبة الباحثين المبتدئين في تحقيق التراث الأدبي الأندلسي ودراسته.

لهذه الأسباب جميعا، عملت على إخراج شعر ابن عمار وضبطه وقابلت روايات مختلفة المصادر ليستفيد منه الباحثون المهتمون بتراث الفردوس المفقود عامة، والمهتمين بشعر ابن عمار خاصة. لأنه لحد الساعة ما يزال شعر ابن عمار في حاجة إلى دراسة وإلى إضافة واستدراك ما دام ديوانه محجوبا عنا لحد الآن.

كان ابن عمار من شعراء الأندلس المجيدين المكثرين، إذ عرف شعره إقبالا واهتمام النقاد ودارسي الأدب في الأندلس وخارجها. والدليل على ذلك ما صرّحت به المصادر الأدبية الأندلسية والمغربية من أنه كان من الشعراء الكبار، بل هناك من وقف على ديوانه مجموعا ومرتبا ترتيبا على حروف الهجاء، فضلا عن المجاميع والاختيارات التي أولت أهمية كبرى لشعره. فابن الأبار صرح بأن أبا الطاهر محمد بن يوسف التميمي السرقسطي جمع شعر الشاعر ورتبه على حروف المعجم وبذل جهدا طيبا في هذا الجمع[4] . كما نجده ينقل من هذا الديوان أشعار الشاعر وأخبارا عنه[5] مما ضمنه الفصل الخاص عن الشاعر في حلّته. ويؤكد ذلك كل من عبد الواحد المراكشي وابن دحية ذلك، فيقول الأول : "ولشعره ديوان يدور بين أيدي أهل الأندلس"[6] كما يقول الثاني : "وشعره -أي ابن عمار- مدون كثير، وقد ذكرنا منه ما اقتضاه التخيير"[7].

---

(3) انظر ذلك في كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها، ص : 62 : 63، ص : 65-66، تحقيق الأستاذ إبراهيم بن مراد. دار الغرب الإسلامي. بيروت ط. أولى 1406 هـ / 1986 م.

(4) الحلة السيراء : 2 / 134.

(5) نفسه : 2 / 132.

(6) المعجب : 164.

(7) المطرب : 174.

بالإضافة إلى هذا الديوان المجموع نجد مجامع واختيارات صنفت لشعر الشاعر وأخباره، من أمثال " نخبة الاختيار في أشعار ذي الوزارتين أبي بكر بن عمار " لابن بسام الشنتريني[8]، وتاريخ في أخبار المعتمد بن عباد "لأبي القاسم الشلبي"[9]. وقد ضمنه كثيرا من أشعار الشاعر، فضلا عن أخباره. وقد كان ابن الأبار قد اعتمده في فصله عن الشاعر في "كتابه الحلة السيراء" [10].

لكن هذه المصادر لم يصل إلينا إلا أسماؤها والإشارة إلى النقول عنها، أو ما وصل إلينا من أخباره وأشعاره في المصادر الأدبية والتاريخية، من أمثال كتاب الذخيرة لابن بسام، وقلائد العقيان للفتح بن خاقان، والحلة السيراء لابن الأبار، وكنز الكتاب للبونسي الشريشي الذي ظهر أخيرا، أو المصادر المغربية والمشرقية التي نقلت عنها. ولم يبق من المصادر الرئيسيّة المخطوطة لشعر ابن عمار –حسب اطلاعي- إلا مخطوط الأسكوريال عدد 488 [11] الذي يتضمن مجموعة من قصائد الشاعر المبثوثة –جزءا أو كلا- في ثنايا مختلف المصادر، أو كراسة القرويين ذات الوريقات الأربع عشرة التي عاثت بها الأرضة والرطوبة[12]. وهذه المخطوطة على صغر حجمها لها أهمية كبيرة، إذ تتضمن عبارات وأشطارا شعرية لم نقف عليها في المصادر التي تضم أشعار الشاعر فضلا عن أشعاره المشهورة التي تداولته المصادر. لكن لكثرة خرومها وتآكل أوراقها لم نستطع أن نستفيد منها كثيرا، كما صعب علينا أن نحدد هويتها إن كانت جزءا من الديوان الذي جمعه أبو الطاهر التميمي السرقسطي أو جزءا مما وسمه ابن بسام بـ " نخبة الاختيار في أشعار ذي الوزارتين أبي بكر بن عمار "، أو شيئا من هذا القبيل.

---

(8) الذخيرة : 2 / 1 / 477.
(9) الحلة : 2 / 136 .
(10) نفسه : 2 / 136.
(11) مصورة خاصة بحوزة أخينا الدكتور علي لغزيوي مسجلة تحمل رقمين على التوالي : 488 ، و 539.
(12) مسجلة بخزانة القرويين تحت رقمين : 1 ، 103.

من هنا يمكن القول إن مصادر شعر ابن عمار هذه ما تزال محجوبة عنا، فعسى أن يجود بها الزمن كما جاد بكثير من مثيلاتها التي كانت إلى عهد قريب من المؤلفات المفقودة.

وهذا الأمر هو الذي دفعني إلى لملمة شعره من جديد وإضافة ما فات المرحوم الدكتور صلاح خالص وترتيبها على الحروف الهجائية حسب الترتيب المغربي الأندلسي، كما حاولت ضبطها والإشارة في الهوامش إلى مصادر تخريجها والقراءات المختلفة في المصادر المعتمدة، وشرحت بعض الألفاظ والعبارات التي ظننت أنها صعبة بالنسبة إلى القراء، وعرفت ببعض الأعلام البشرية والجغرافية بالإشارات إلى مصادرها ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

ونجد في هذا المجموع 86 قطعة بها 845 بيتا موزّعة حسب الأغراض التّالية :

الأغراض	أرقام القطع والقصائد في المجموع وعدد أبياتها*	عددها	مجموع أبيات كلّ غرض
المدح	4/1 ، 30/3 ، 12/10 ، 8/17 ، 22/37 ، 2/27 ، 3/31 ، 23/32 ، 45/34 ، 13/47 ، 10/48 ، 4/52 ، 3/53 ، 93/65 ، 44/68 ✢، 9/69 ، 9/78 ✢.	17	359
الإخوانيات	15/8 ، 2/9 ، 3/14 ، 7/19 ، 21/52 ✢، 4/51 ، 29/56 ، 17/62 ، 2/66 ، 9/78 ✢.	10	140
الوصف	2/30 ، 3/41 ، 2/44 ، 5/46 ، 59/2 ، 3/60 ، 2/70 ، 2/72 ، 2/79.	9	23
الغزل	2/4 ، 2/5 ، 2/12 ، 2/16 ، 5/18 ، 8/49 ، 2/67 ، 5/85.	8	28
الاستشفاع	5/2 ، 9/6 ، 14/7 ، 31/23 ، 26/2 ، 9/28 ✢، 27/71 ، 3/74 .	8	100
الاستعطاف	19/13 ، 9/28 ✢، 4/29 ، 4/33 ، 13/37 ، 4/58 ، 2/63 ، 7/86 .	8	62

*- الأرقام على اليمين لرقم القطعة أو القصيدة في المجموع، والأرقام على اليسار لعدد الأبيات بها.

✢- الأرقام التي تحتها سطر هي للقطع والقصائد المتكرّرة.

الهجاء والتّعريض	2/20 ، 4/35 ، 29/38 ، 9/40 ، 13/54 ، 5/55 ، 2/57 .	7	64
الإجازة والاستجـــــازة	25/½ ، 5/42 ، 1/45 ، 50/½ ، 1/73 ، 1/75 ، 1/76 .	7	10
العتاب والاعتذار	14/11 ، <u>52/21</u> *، 3/24 ، 5/39 ، 6/61 .	5	80
التّهنئة	13/15 ، 1/36 ، <u>44/68</u> *، 2/80 .	4	60
مجلس الشراب والأنس	3/77 ، 9/82 .	2	12
الاستيحاش	2/81 .	1	2
الاعتراف بالجميل	9/69 .	1	9
المراجعة	3/83 .	1	3
استنجاز حاجة	2/84 .	1	2
الاعتداد بالنفس	3/43 .	1	3
الحنين	2/64 .	1	2
المجموع		**86 بعد حذف المتكرّر**	**845 بعد حذف المتكرر**

*- الأرقام التي تحتها سطر هي للقطع والقصائد المتكررة.

III – منابع الشّعر في الزّجل الأندلسي (بوادر)

د. سليم ريدان

طبعة تونس 2001 ، 181 ص.

تقديم د. سليم ريدان

الزّجل فنّ حظّه من الدراسات الأندلسيّة بالعربيّة قليل. إذ ليس لنا فيه -فيما أعلم- سوى دراسة الأهواني اليتيمة. ولذلك أسباب كثيرة يطول تفصيلها. لكأن الزّجل يقع خارج أفق البحث عندنا لأنّه بلغة عاميّة. وكأنّ قدرَه -قديما وحديثا- أن يكون في الهامش بالنسبة إلى فنون الفصحى. بيد أنّه لم يفتأ ينال حظّه الأوفر في الدراسات الغربيّة ولدى المستشرقين الإسبان بصفة خاصّة.

إلاّ أن مشاغل هؤلاء تتجه عن اختيار غالبا -في كل موضوع- إلى مقاصد حضاريّة ولغويّة فيلولوجيّة. وقلما اعتنوا بالتحليل الفنّي. ربما لوعيهم بقصورهم عن الاضطلاع به، افتقارا إلى الذوق الفطري رغم ما يمتلكونه من أدوات المنهج. وكأنهم، في هذا الشأن، يسلّمون لابن خلدون بقوله في خاتمة كلامه عن الأزجال وفنون الشّعر الملحون : "واعلمْ أن الأذواق كلّها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها حتّى يحصّل ملكتها كما قلناه في اللّغة العربيّة. فلا يشعر الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب، لأنّ اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم. وكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته..."[13]

ولئن انقرض الناطقون باللهجة الأندلسيّة فإن رواسبها مازالت حيّة في لهجات الشمال الإفريقي الحالية. وهو ما يؤهل الباحثون هنا أكثر من سواهم للاضطلاع

---

[13] المقدمة ص 1168-1169.

بمهمّة التحليل الفني للزّجل. إلاّ أنّهم لم يفعلوا شيئا لحدّ علمنا. فمن يكون أولى بولوج هذه الشعاب وأدرى بها منهم ؟

وهذا العمل بعضه مما ساهمنا به في نشاط وحدة البحث في " الأدب المغربي القديـم " برحاب كليّة الآداب بمنوبة. فهو من هذه الناحية لبنة أولى من أعمال هذه الوحدة الفنية التي تعمل بإشراف كتابة الدولة للبحث العلمي وبمساعداتها مشكورة. وبعضه الآخر من مبادراتنا الشخصيّة. وجميعه يسعى بتلطف إلى تبين منابع الشعر عبر مسالك غير مألوفة في الشعر الفصيح. وبدا لنا منها ثلاثة : حياة المدينة الأندلسيّة، رواسب ثقافاتها المتراكمة، لغتها الحيّة.

واجتهدنا... على أننا لا ندعي بهذا العمل سدّ الفراغ. ولكنها بوادر... محاولة متواضعة لخرق حجاب السكوت عن فنّ أندلسيّ أصيل تجاوز بروحه حدود المحليّة المنقطعة إلى العالمية. وانتشرت بربوعنا نبراته، أصداء جذور وحضور[14] تتردد فيما بين ضفاف المتوسط الغربي وفيما بينها وسائر العالم القديم. فالكثير منا –في الغرب الإسلامي– يتقبّل أو يثبت في ثنايا الكلام اليومي، من الألفاظ والعبارات ما لا يكاد يدري مأتاه أحيانا وتردده الأزجال دالة على توغله في عتمة التاريخ. وتخبرنا أنّها بضاعتنا ردّت إلينا، أو بضاعتهم طرأت علينا في زمان الوصل، حاملة في كل حين معاني الحياة و الشعر.

وقسّمنا هذه الدراسة إلى ثلاثة أقسام :

I- القسم الأوّل : خصّصناه للمدينة والزّجال.

II- القسم الثاني : بحثنا فيه بنية الزّجل الإيقاعيّة.

III- القسم الثالث : تطرّقنا فيه للغة الزّجل.

(14) انظر ح. الطرابلسي : حياة الشعر في نهاية الأندلس تونس 2001.

IV – الجنس في أعمال جلال الدّين السّيوطي

دراسة وتحقيق : للأستاذ حسن أحمد جغام
الطبعة الأولى جانفي 2001 دار المعارف للطباعة والنّشر بسوسة. 397 ص.

هــذا الكــتاب : هو عبارة عن دراسة حول موضوع، كان إلى عهد ليس ببعيد من المواضــيع المحــرّمة في المجتمع العربي الإسلامي، وهو موضوع الجنس. والكتاب عبارة عن دراسة مدعّمة بمجموعة من النّصوص حاول الباحث تقديمها تقديما علميّا لا يخلو من نقد بنّاء في أسلوب واضح وصريح. والنّاظر إلى الكتاب يجد فيه :

أ- **تقديــم** قــام بــه الأســتاذ محمّد بنيس (من ص 5 إلى ص 11) عالج فيه بدقّة وإيجاز قضيّة الجنس في الثّقافة العربيّة الحديثة.

ب- **مقدّمــة** المؤلّف الأستاذ حسن أحمد جغام (من ص 15 إلى ص 28) اعترف فيها أنّه وضع نفسه في موقع لا يُحسد عليه بتأليفه هذا الكتاب في الجنس. فقد عرّضها للــنقد والانــتقاد معــا، لتعقّد الموضوع من جهة وللأفكار السلبيّة المنتشرة حول هذا الموضــوع في أغلب المجتمعات العربيّة التقليديّة من جهة أخرى. ولعلّ هذين السّببين همــا اللّذان شجّعاه على اقتحام هذا الميدان. فالمسألة الجنسيّة في نظره مسألة في غاية الأهميّــة : فهي مرتبطة بحياة الإنسان الصحيّة والنفسيّة من جهة، وبغرائزه وعواطفه من جهة أخرى. ولهذا السبب تصدّى لهذا الموضوع، زمن ازدهار الحضارة العربيّة، فطــاحل العلماء، وأكثرهم من الفقهاء الذين جمعوا بين التضلّع في العلوم الدّينيّة وبين معرفــتهم بعــلوم أخــرى كالطّب والحكمة والكيمياء والأعشاب. والإسلام -كما أكّد صــاحب المقدّمــة- بُراء من تزمّت بعض علمائه ممّن يحرّمون الحديث في موضوع الجنس. فهذا الدّين الحنيف لم يزد أن وَضع للعلاقة بين الرّجل والمرأة آدابا وقيما حتى

يُواجه عادات إباحيّة وتقاليد جاهليّة لا تتلاءم مع رسالته الأخلاقيّة النبيلة. فهذا نبيّه محمّد (صلعم) كان يتحدّث في مواضيع الجنس بكلّ صراحة أخذا بمبدأ " لا حياء في الدّين ". فكان يجيب بكلّ وضوح عن كلّ سؤال من النّساء أو الرّجال عن أشياء لها صلة بحياتهم الجنسيّة ولها مساس في نفس الوقت بحياتهم الدّينيّة.

بعد هذا التقديم والمقدّمة نجد :

1- **الفصل الأوّل** (من ص 31 إلى ص 78) : ترجم فيه للسّيوطي وتعرّض فيه لأهمّ مراحل حياته بإيجاز : دراسة وتدريسا، تأليفا وتصنيفا. وهو بذلك أراد أن يتناول موضوع الجنس لدى عالم جليل يقرّ له الجميع بطول الباع في التّأليف والتّصنيف ألا وهو جلال الدّين أبو الفضل عبد الرّحمان السّيوطي (ولد بأسيوط أو القاهرة سنة 849 /1445 – وتوفي بالقاهرة سنة 1505/911). وهدفه هو أن يشجّع بقيّة الباحثين لتناول موضوع الجنس في التّراث العربي الإسلامي لدى غير السّيوطي من المصنّفين. وفي ذلك ردّ مباشر على بعض من يتبرّأ، خطأ أو تزمّتا، خداعا أو نفاقا، من طرق هذا الموضوع أو التأليف فيه. إنّ اختيار المؤلّف للسيوطي نموذجا للمؤلّفين في هذا الموضوع الخطير هو اختيار لا يخلو من ذكاء وتحدّ في نفس الوقت.

2- **الفصل الثّاني** (من ص 79 إلى ص 239) : تناول فيه المؤلّف مصنفات السيوطي في الباه، وبدأ بالنّوع الأوّل منها : وهي مؤلّفات للسّيوطي خصّصها لموضوع الباه أوّلا وأخيرا، وعددها ستّة : وهي شقائق الأترنج في رقائق الغنج، ونزهة المتأمّل ومرشد المتأهّل في الخاطب والمتزوّج، ورشف الزّلال من السّحر الحلال أو مقامة النّساء، والإيضاح في علم النّكاح، والوشاح في فوائد النّكاح، وأخيرا الأيك في معرفة النّيك.

3- **الفصل الثّالث** : تعرّض فيه لمؤلّفات السيوطي من النّوع الثّاني (من ص 243 إلى ص 353). وهي مؤلّفات عالج فيها موضوع الجنس مع موضوعات أخرى وعددها ثمانية : هي نزهة الجلساء في أشعار النّساء، والمستظرف في أخبار

الجـواري، ونزهة العمر في التّفضيل بين البيض والسّود والسّمر، وكتاب الرّحمة في الطّبّ والحكمة، وغاية الإحسان في خلق الإنسان، ولقط المرجان في أحكام الجان، والكنز المدفون والفلك المشحون، والمزهر في علوم اللّغة وأنواعها. وختم هذا الفصل بذكر أربعة كتب في موضوع الجنس للسّيوطي ولكنّه لم يتمكّن من الاطلاع عليها (من ص 351 إلى ص 353) وهي : كتاب الإفصاح في أسماء النّكاح، وضوء الصّباح في لغات النّكاح، ومباسم الملاح ومناسم الصّباح في مواسم النّكاح، ونواضر الأيك في نوادر النّيك.

هذا وقد أشار المؤلّف (في ص 47 وما بعدها) أنّ للسيوطي نوعًا آخر من المؤلّفات غير الّتي قُدّمت في الفصل الثاني والفصل الثّالث. وقد اطّلع عليها المؤلّف وتبيّن له أنّها تعالج موضوعات جنسيّة بطريقة غير مباشرة وجاءت في أسلوب وعظي وإرشادي وهي تتحدث عن النّكاح الحلال والسّفاح الحرام. وجلّ هذه المؤلّفات -حسب المؤلّف- صُنّفت لمعالجة قضايا فقهيّة ولكنّها في كثير من الأحيان تكون ذات أسلوب إباحي صريح يمزج فيه السيوطي بين الهزل والجدّ. من هذه الكتب : الدّراري في أبناء السّراري، والزّهر الباسم فيما يتروّج فيه الحاكم، والمستطرفة في أحكام دخول الخشفة، ورسالة فضل الأغوات، ورسالة مشتهى العقول ومنتهى النّقول، الرّوض الأريض في طهر المحيض وغيرها...

4- **الفصل الرّابع** وخصصه للفهارس حسب منهجيّة البحث العلمي الأكاديمي.

إنّ كتاب الأستاذ جغام يقرأبكثير من المتعة والإفادة وهو يجعلك، من خلال ما اختاره لنا من نصوص، تقرأ العديد من المؤلّفات بدون كثير عناء أو بحث، ودون مضيعة لوقت ثمين. وهو يشجّعك بإشاراته إلى بعض المخطوطات ومكان تواجدها على مواصلة الجهد الذي بدأه بتحقيق بعض هذه المخطوطات. أمّا المتخصصون في اللّغة، فيجدون في النّماذج الّتي انتقاها المؤلّف ما يدفعهم إلى الاطلاع على النّصوص الكاملة ليتعرّفوا على ثراء اللّغة العربيّة، فيوجّهون بحوثهم إلى بعض المواضيع الّتي

لم يقع الاهتمام بها إلى حدّ الآن. وتتخلّل صفحات الكتاب 8 لوحات لفنّانين عالميّين كبار تجسّم فتنة الطبيعة وسحر الجمال وتوهّج العاطفة.

إنّ متعة القارئ وهو يقرأ كتاب السيّد جغام قد تجعله يلاحظ أنّ قائمة الصنّف الأوّل من كتب السّيوطي في الباه طويلة عند ذكرها في (ص 46) ناقصة عند تقديمها في الفصل الثاني. كما أنّ قائمة الصنّف الثاني في (ص 47) تختلف عن القائمة التي جاءت في الفصل الثّالث عند تقديمها. ولا ندري لماذا امتنع المؤلّف عن تقديم بعض مؤلّفات السّيوطي من النّوع الثالث واكتفى بذكرها في الصفحة 48 وما بعدها، خاصّة وأنّ بعضها مطبوع وبعضها الآخر مخطوط في أماكن يمكن الوصول إليها. وأخيرا لم تجر العادة حسب منهج البحث العلمي بجعل الفهارس قسما من الكتاب فتخصّص لها فصلا من فصوله، وإنّما الفهارس توضع في نهاية الكتاب بعد كامل أبوابه وفصوله.

VI – نفحات مسكيّة من مجلاّت كويتيّة

بقلم د. جمعة شيخة

1- مجلّة "كاظمة" الكويتيّة.

وصل هيئة تحرير "مجلّة دراسات أندلسيّة" من لدن الأستاذ الدكتور عبد الله يوسف الغنيم رئيس مركز البحوث والدّراسات الكويتيّة، إصدارٌ جديد يتمثّل في مجلّة "كاظمة". وقد قام المركز مشكورا بجمعها وإعادة طبعها مصوّرة في ثوبها القديم الأصيل ونشرها سنة 2001.

ومجلّة "كاظمة" في طبعتها الجديدة المصوّرة هي ثالث إصدار لمركز البحوث والدّراسات الكويتيّة. فقد سبق له أن أصدر :

1- مجلّة "البعثة" في مجلداتها الثّمانية إضافة إلى الجزء الجديد الذي نجد فيه المقدّمة والفهارس. وهذه المجلّة صدرت أوّل ما صدرت سنة 1946 عن بيت الكويت بالقاهرة.

2- مجلّة "الرّائد" في ثلاث مجلدات. وقد ظهرت أوّل ما ظهرت سنة 1952. واستمرّت لمدّة تقرب من ثلاث سنوات.

وللتّاريخ فإنّ صاحب فكرة إنشاء مجلّة "كاظمة" ثم طبعها هو الأستاذ المربّي أحمد زين السقّاف بمساندة من المرحوم عبد الحميد الصانع مدير بلديّة الكويت بموافقة وتشجيع الشّيخ أحمد الجابر الصباح حاكم الكويت طيّب الله ثراه. كان ذلك سنة 1945. لكنّ العدد الأوّل من مجلّة "كاظمة" لم يظهر إلاّ في تمّوز (جويلية) 1948. وقد كُتب في الرّكن الأيمن من صفحته الأولى الأسماء التّالية : عبد الحميد الصّانع : صاحب الامتياز المسؤول، عبد الصّمد تركي الجعفري : مدير الإدارة، وأحمد زين السقّاف : رئيس التّحرير. وصدر من هذه المجلّة تسعة أعداد في تسعة أشهر، آخرها العدد التاسع في مارس 1948. وأقْتُصِر بدايةً من العدد الثّاني على ذكر اسم صاحب الامتياز المسؤول، وتحت الاسم "حكمة العدد".

ولــئن صدرت مجلّة "الكويت" على يد الأستاذ عبد العزيز الرّشيد قبل صدور مجلّة "كاظمة"، وكذلك مجلّة "البعثة" سنة 1946، فقد طُبعت المجلّتان خارج الكويت. وبذلك تكــون مجلّة "كاظمة" سنة 1948 أوّل مجلّة صدرت وطبعت داخل الكويت. ولكنّها لم تعش طويلا. ويحدّثنا السقّاف عن سبب توقّفها قائلا : "وسارت الأمور في المجلة دون زوابع حتّى صدر العدد الثّامن وهو يحمل هجوما على موقف الدّول العربيّة من قضيّة فلســطين". فاتّصــل السيّد عبد الحميد الصّانع بالأستاذ أحمد زين السقّاف وأخبره بأنّ بعض الكبار ساءهم ما جاء في افتتاحيّة العدد، وأنّه من الضروري الاعتذار في العدد القــادم، لكن السقّاف لم يفعل، ففوجئ بإجراءات ضدّه، فلزم بيته وأوقف طبع المجلّة. لكن عاد السقّاف بعد فترة إلى سالف عمله التّربوي ونشاطه الصحفي فتحمّل مسؤوليّة إصــدار مجلّة النادي الثّقافي القومي سنة 1952 كما خرجت مجلّة "الإيمان" في مطلع ســنة 1953 في حلّة قشيبة. ووضع الأستاذ السقّاف سنة 1957 تصوّرا لمجلّة ستفوز بقصــب السّبق في نطاق المجلاّت في كامل العالم العربي وهي مجلّة "العربي" التي صدر عددها الأوّل سنة 1958، ومازالت مستمرّة إلى هذا اليوم.

ومــن ناحية الإخراج المادّي جاء إصدار مركز البحوث والدّراسات الكويتيّة لمجلّة "كاظمة" على النّحو التالي :

أ- تصــدير بقــلم الأســتاذ الدكــتور عبد الله يوسف الغنيم رئيس مركز البحوث والدّراسات الكويتيّة. ص ص 7 – 8.

ب- قصّة هذه المجلّة بقلم الأستاذ المربّي أحمد زين السقّاف ص ص9 – 11.

ج- محتوى الأعداد من الأوّل إلى التاسع ص ص15 – 342.

د- الفهــارس : فهارس الأعلام وفهارس الأماكن وفهرس الموضوعات ص ص 343 – 380.

هـ - عدد الصّفحات 380 ص، تاريخ الطّبع : 2001، مكانها : الكويت، النّــاشر : مركز البحوث والدّراسات الكويتيّة.

قال الأستاذ الدكتور عبد الله يوسف الغنيم رئيس مركز البحوث والدّراسات الكويتيّة في تصديره موضّحا الظّروف التي نشأت فيها مجلّة "كاظمة" : لقد كانت مجلّة "كاظمة" البداية الصحفيّة على أرض الكويت ذاتها. فبعد أن ظهر النّفط في عهد المرحوم الشيخ أحمد الجابر –طيّب الله ثراه– وعمّ خيره وعطاؤه وأنشئت المدارس الحديثة، وبنيت المستشفيات، وتنامى العمران الكويتي، واستحدثت مبان حكوميّة جديدة، وامتدّ العمران داخل أسوار الكويت وخارجها، وأرسلت البعثات إلى مختلف الأقطار والبلاد العربيّة والأجنبيّة للتزوّد بالعلم والمعرفة تلبية لحاجات البلاد المتنامية، بقيت أمنية عزيزة تختلج في صدور الكويتيّين، ورغبة ملحّة يحلم بتحقيقها كلّ راغب في التّنوير والتّطوير، ألا وهي إصدار مجلّة كويتيّة تنير السّبيل أمام أبناء هذا البلد الطموح، كما كان كلّ أديب أو مفكّر أو كاتب من أبناء الكويت يتطلّع إلى بروز هذا النّجم في سماء الكويت الصّافية، وإشراقه على ساحتها الفكريّة والثّقافية. وما إن وصلت إلى الكويت مطبعة المعارف حتّى تحوّل هذا الحلم إلى حقيقة. فظهرت مجلّة "كاظمة[15] " –كما قدّمها الأستاذ أحمد زين السّقاف رئيس تحريرها– (مائسة في غلائل أخّاذة من السّحر والفتنة والجمال، وتلألأت على صفحاتها أفكار صائبة، وآراء سديدة. انبعثت من بين أوراقها نغمات أرقّ من نغمات معبد والغريض)."

وقال صاحب امتياز المجلّة عبد الحميد الصانع : "إنّ مجلّة كاظمة وإن تكن جديدة عهد لأنّها وليدة اليوم فهي تعدّ قرّائها بالعمل على كسب ثقتهم، وستقيم الدّليل بما تبذله كما لو كانت مجلّة منشأة قبل ربع قرن ... ولا تستغني أبدا عن مؤازرة قرائها الكرام والكتّاب وأنصار الفكرة، فبهم قوّتها وبقاؤها فهي للجميع ومن أجلهم."

إنّ مجلّة "كاظمة" –كما قال رئيس تحريرها في كلمة له تحت عنوان (وعد وعهد)– قطعت عهدا (بأن تعالج كلّ ما له صلة بالأدب والدّين والأخلاق والتّاريخ والاجتماع. وأنّها تهدف إلى مبدإ سامٍ، فهي مجلّة عربيّة بكلّ ما تنطوي عليه هذه الكلمة، وهي

---

[15] منطقة كاظمة كما هي مجسّمة على غلاف المجلة منطقة مشهورة في الكويت بمياهها العذبة وكثرة المترددين عليها لرعي الإبل والأغنام.

مسلمة بحدود ما يفرضه الدّين السّمح من تعاليمه السّامية، وهي وطنيّة أنشئت أوّلا وأخيرا حريّة بمعالجة كلّ الشّؤون الاجتماعيّة والأدبيّة."

إنّ ما قام به ويقوم به مركز البحوث والدّراسات الكويتيّة من إصدارات لهو وعمل رائد يؤسّس لثقافة عربيّة أصيلة يحييها بين المثقّفين المتحمّسين. ولقد كانت دار الكتب الوطنيّة بتونس من المبادرين الأوّلين في هذا النّوع من العمل. فقامت في بداية التّسعينات عن طريق التّصوير. بطبع مجلّة "المباحث" للأديب محمّد البشروش ومجلّة "الشّباب" للشّاعر بيرم التّونسي. وكنّا في ذلك الوقت على رأس دار الكتب الوطنيّة قد وضعنا مع ثلّة من العاملين المختصّين في هذه الدّار برنامجا طموحا يرمي لمواصلة طبع المجلاّت التّونسيّة القديمة عن طريق التّصوير. وهيّأنا لذلك مجلّة ثالثة هي مجلّة "التّجديد" التي أصدرها ثلّة من الأساتذة الجامعيّين في بداية الاستقلال. لكن هذا العمل المفيد للثقافة العربيّة عامّة، والتونسيّة بصفة خاصّة توقّف منذ سنة 1997. وإلى يوم النّاس هذا يتساءل روّاد المكتبة الوطنيّة عن الأسباب فلا مجيب. وتزداد الحيرة والحسرة إذا ما علمنا أنّ الأموال اللاّزمة متوفّرة خصّصتها الدّولة بكلّ سخاء لهذا العمل النّبيل.

II- مجلّة "تراثنا الكويتيّة" :

كما وصلت الهيئة مجلّةُ "تراثنا" الكويتيّة : العدد 22 (رجب 1422/سبتمبر-أكتوبر 2001) : وهي مجلّة أسبوعيّة تصدر مؤقّتة (شهريّة). تعنى بشؤون التّراث والوثائق والتّاريخ، وتصدر عن دار الورّاقين للنشر والتّوزيع بالكويت. تحت إشراف رئيسها ومدير تحريرها الأستاذ الدكتور محمّد بن إبراهيم الشّيباني رئيس مركز المخطوطات والتّراث والوثائق بالكويت الشقيق.

جاء هذا العدد حافلا بعدّة دراسات يتعلّق أغلبها بالتّراث الأصيل لدولة الكويت كالتّاريخ البحري الكويتي في افتتاحيّة العدد للدكتور محمد بن إبراهيم الشيباني ص 3، وبحثه حول مذكّرات رحلة القبطان الأسترالي ألن فلييرز عاشق المراكب البحريّة

الكويــتيّة ص 6. كمـا نجـد كشـفا بعناوين المخطوطات المصوّرة وأسماء الباحثين القـائمين بدراستها وتحقيقها ص 29. وهناك ذكر لنشاط مركز المخطوطات والتراث والوثـائق بـالكويت ص 33، ولأخـبار التراث كتقديم أطروحة نُوقشت بجامعة حلب قامت بها هويدا نجاري حول العلاقات الأسريّة في الشّعر الإسلامي والأموي ص 22. وهـناك تقديم بعض المجلاّت التراثيّة كمجلّة آفاق الثقافة والتّراث التي يصدرها مركز جمعة الماجد للثقافة والتّراث ص 16، ومجلّة "حديث الدار" التي تصدر عن دار الآثار الإسـلاميّة –وزارة الإعلام– دولة الكويت ص 16. كما وقع التّعريف بكتاب المفصّل في صنعة الإعراب للزّمخشري بتحقيق الدّكتور كمال جبري أمين ص 39.

كمـا نجـد فـي هذا العدد بحوثا دينيّة كبحث الدّكتور محمّد بلاسي حول القراءات القـرآنيّة وعلاقتها بالمعرّب في القرآن الكريم ص 42، وبحوثا علميّة كبحث الدّكتور علي علي السكري حول معرفة العرب لمركّبات النّيتروجين ص 34، وبحوثا تاريخيّة كمقـال عـبّاس محمـود العقاد القديم الجديد حول أسباب الحرب الحاضرة (المقصود الحرب العالميّة الثانية) ص 13، وبحوثا حضاريّة كبحث الدّكتور سعيد مغاوري محمد حول الوثائق البرديّة العربيّة ص 19، وبحوثا نقديّة أدبيّة كبحث الدّكتور محمد سليمان حسن حول النّقد الأدبي لابن خلدون ص 45. كما اهتمّت المجلّة في هذا العدد بمؤلّفات أحمـد تيمور (1288 / 1871 – 1348 / 1929) ص 11، وبأعمال الدّكتور مروان العطيّـة المخطوطة والمطبوعة ص 24، وبقائمة مصوّرة للكتب التاريخيّة عن الكويت موجـودة بقسـم وثائق الخليج والجزيرة العربيّة، ككتاب "الكويت قبل النّفط : مذكّرات س. سـتانلي، ج. ماليري" وكتاب "التطوّر السّياسي في الكويت" للدّكتور غانم النّجار، وكتاب "مرفإ الذكريات : رحلات إلى الكويت القديمة" لخالد البسّام، وغيرها.

Quelques réserves

Par contre sa *qualité de faiseur de roi,* son rôle au Concile de Saint-Basles et son élection, contestée et jamais confirmée, d'archevêque de Reims pourraient susciter quelques réserves et ont contribué d'une certaine manière à alimenter les légendes. Ce comportement dans ces circonstances a apparemment, pour certains, écorné l'aspect universel, fondement du catholicisme, en contradiction avec la déontologie présumée d'un futur Pape.

Conclusions

Quelles conclusions tirer de cette étude qui est loin d'être exhaustive ?

Une idée-force et une question

Gerbert fut un savant qui devançait et surpassait son siècle, c'est incontestable. Mais, s'il a probablement compris son siècle, son siècle l'a-t-il bien compris ? On est en droit de se le demander.

Des qualités exceptionnelles d'une personnalité scientifique incomparable

Un pédagogue hors pair, très heureux d'enseigner.

Un expérimentateur génial.

Un savant insatiable, avide d'apprendre toujours un peu plus.

Des initiatives remarquables dans le domaine réligieux

Restaurateur de la musique religieuse

Défenseur de la présence du Christ dans l'Eucharistie (Pierre Chaumeil[14-])

Implantation du Christianisme en Pologne et en Hongrie. Instauration du Royaume de Hongrie.

Une intransigeance poussée à l'extrême, imposée par les circonstances, occultant sûrement un esprit de grande tolérance et un sentiment de grande charité.

14- Pierre Chaumeil, journaliste, ex-rédacteur en chef de *l'Auvergnat de Paris*, passionné de Gerbert cf. le journal *La Montagne* du 14 novembre 1986.

de plusieurs facteurs, **dont les paramètres pondérateurs varieront avec la légende:**

- Un moinillon obscur, d'origine très modeste, poursuivant un itinéraire ascensionnel époustouflant, ne pouvait que choquer une société religieuse hiérarchisée dont les dignitaires se recrutaient de tout temps et essentiellement dans le milieu aristocratique.

- Beaucoup d'ecclésiastiques n'avaient pas accepté l'action énergique menée par Gerbert contre les privilèges monastiques.

- Gerbert a lutté avec une rare détermination contre la simonie[13-].

Deux exemples:

Les nombreuses mises en garde adressées à Otton II pour cette raison à l'encontre de l'Evèque de Pavie, futur Pape Jean XIV.

A Bobbio, refus courageux et catégorique de donner suite à une requête de l'Impératrice Adélaide pour l'obtention de quelques fiefs pour un de ses fidèles.

- Très rigoureux dans l'application de la Règle, apôtre d'une déontologie religieuse très stricte, Gerbert, par son exemple, a suscité beaucoup de réticences dans un clergé habitué à plus de laisser-aller.

- Une jalousie féroce vis à vis de toute personnalité intellectuellement supérieure.

Le réflexe de l'ignorance : essayer d'expliquer par le surnaturel tout ce qu'on ne pouvait pas comprendre

Le réflexe anti-arabe, plus que probable, avec comme corollaire le rejet catégorique de la civilisation arabo-musulmane.

13- Simonie : Volonté réfléchie d'acheter ou de vendre à prix temporel une chose spirituelle.

Evangélisation de la Pologne et de la Hongrie. Instauration du Royaume de Hongrie

Conjointement avec Otton III, Sylvestre II mena une politique qui aboutira non sans difficultés à l'émancipation des Eglises de Pologne et de Hongrie de la tutelle germanique.

Cette émancipation permettra de mieux consolider les positions acquises par le Christianisme dans ces deux pays, de mieux l'implanter et de mieux asseoir l'autorité de leur Roi. Par contre, on doit à Sylvestre II, et à lui seul, l'instauration du royaume de Hongrie

Ces deux royaumes joueront, au début de leur existence, le rôle de "marches" de l'Empire pour parer aux incursions dangereuses et toujours imprévisibles des peuplades slaves.

Par la suite, un demi-millénaire plus tard, après la chute de Constantinople, en 1453, ils entraveront sérieusement et à maintes reprises, l'expansion de l'Empire Ottoman en Europe centrale. En 1683, les Polonais, par leur intervention, ont même sauvé in extremis Vienne sur le point de succomber à Kara Mustapha, comme en témoigne la célèbre Vierge Noire que les visiteurs découvrent avec étonnement à Kloster-Neuburg, tout près de la capitale des Habsbourg

Les légendes fallacieuses et malveillantes

Ces légendes ont été conçues pour nuire à la mémoire du Pape Sylvestre II. Leurs motivations malveillantes diffèrent selon les détracteurs. Mais trois réflexes ont, semble -t-il, alimenté en permanence la hargne et la haine de tous

Le réflexe anti-Gerbert qui est la conséquence de l'interférence

Au secours de la Catalogne

Quand El Mansour, contredisant une politique de bon voisinage instaurée par les Omeyyades de Cordoue, lança son raid contre la Catalogne, Gerbert s'en émut et essaya de convaincre Hugues Capet pour qu'il intervînt afin de sauver cette "marche" qui lui était si chère et qui lui rappelait tant d'agréables souvenirs.

Le Roi de France donna son accord, mais il n'y eut jamais d'effet de suite.

Un inconcevable appel à la Croisade

Ecolâtre à Reims, Gerbert écrivit, pour rendre service à un abbé qui le sollicitait, une lettre lançant un appel pour des aumônes que cet abbé espérait emporter avec lui à Jérusalem.

On avait confondu cet appel de fonds avec un appel à la Croisade et on avait prétendu, à partir de cette confusion, que Gerbert en aurait conçu le projet.

Projet inconcevable, pour les raisons suivantes:

- Les pèlerins pouvaient à cette époque se rendre librement, s'ils le désiraient, en Terre Sainte.

- L'Occident avait trop grand mal à contenir l'expansion arabo-musulmane en Europe pour envisager d'ouvrir un second front hasardeux et indécis en Orient.

- La ville de Jérusalem elle-même avait échappé momentanément aux autorités musulmanes, puisque Basile II, au faîte de sa puissance, avait imposé sa tutelle sur la ville sainte, qui lui payait pour cela un tribut.

sciences exactes?

- Une diffusion par ses soins de l'emploi des chiffres arabes en Europe.

- Un enseignement remarquable des sciences agrémenté d'expériences utilisant les instruments les plus divers pour les démonstrations : Des sphères (les sphères de Gerbert) en astronomie. Un abaque confectionné pour lui par un fabricant de boucliers, point de départ de l'élaboration d'une machine à calculer mécanique. L'Astrolabe... etc...

- La mise au point d'orgues à vapeur à Bobbio, à Reims et à Ravenne.

- Construction d'un clepsydre (horloge à eau) dans la région d'Héraclée en l'honneur de Boèce[12-] pour qui Gerbert avait une très grande admiration.

- Elaboration pour Otton II, à Magdebourg, d'une horloge astronomique, qui sert à connaître l'heure de la nuit.

- Invention des horloges à poids et des horloges avec un système de sonnerie.

Gerbert et le monde arabo-musulman

Gerbert, toute sa vie durant, n'a jamais, nous semble-t-il, manifesté la moindre animosité vis-à-vis du monde arabo-musulman, ni, a fortiori, la moindre hostilité à son égard.

12- Boèce (480-525), homme d'état, philosophe et poète de la décadence romaine ; Théodoric, le roi des Ostrogoths le fit mourir dans les supplices après l'avoir injustement accusé de trahison.

ses mérites.

Qu'elle était attirante cette Andalousie pour un esprit aussi éveillé, aussi réceptif que celui de Gerbert, avec son incomparable réseau d'académies, ses innombrables collèges, ses nombreuses bibliothèques, son enseignement public où la médecine et les sciences exactes avaient une place de choix!

Le chant des sirènes se fait de plus en plus pressant et de plus en plus persuasif. Il sera entendu. Pendant deux ans, Gerbert disparaît de Catalogne pour entamer son odyssée andalouse.

Gerbert en Andalousie

Son passage à Cordoue et à Seville est plus que certain. Sedillot dans le tome II de son *Histoire générale des Arabes* l'affirme et le *Nouveau Larousse illustré*, dans son édition en sept volumes de 1900, le confirme. Son passage à Fés est plus que probable. Une récente émission d'Arte laisse supposer qu'on aurait décelé son passage à Fés, comme celui d'Ibn Khaldoun, quelques siècles plus tard.

En Andalousie, Gerbert est dans son élément, dans un état second, sur un nuage. Une véritable résonance s'établit entre lui et le milieu culturel ambiant. Tout suscite chez le moine auvergnat une soif de connaissances vite étanchée, un désir d'assimilation vite assouvi. Un besoin d'immersion dans les sciences exactes le saisit et ne le quitte jamais :

- Les chiffres arabes et leur manipulation le fascinent
- Les mathématiques le passionnent
- La mécanique le séduit.

Quelles seront les retombées d'un tel enthousiasme pour les

critique d'art et même poète[10].

L'épopée culturelle des grands Califes Abbassides

Si Al Mamoun (813-833), septième Calife Abbasside donna lui aussi son nom au siècle dont il assura la gloire littéraire, il ne faut pas oublier la contribution de ses prédécesseurs, dont son père Haroun- er-Rachid (786-809), qui portèrent, comme le souligne Sedillot, par leurs vertus, par leur passion pour les arts, les sciences et les lettres et par leur magnificence le Califat d'Orient au plus haut point de sa splendeur.

Sedillot dans son *Histoire générale des Arabes*[11] écrit en effet à ce propos :*"Nous n'avons pas besoin de rappeler à quel degré de perfection, les arts mécaniques étaient parvenus à cette époque, l'horloge à eau envoyée par Haroun er Rachid à Charlemagne [...]et les présents offerts à l 'Empereur de Chine suffiraient pour en donner une idée"*.

Le mérite des Ommeyyades de Cordoue

Leur grand mérite est d'avoir importé en Andalousie une civilisation germée au sol d'Orient, de l'avoir développée, de l'avoir embellie de leur propre apport, de l'avoir ennoblie de leur propre noblesse et surtout d'en avoir facilité la diffusion à travers l'Europe.

Gerbert jouera un rôle prépondérant pour assurer cette diffusion dans le domaine scientifique, et ce n'est pas le moindre de

---

10- Cf. Gsell S. : *L'Algérie dans l'Antiquité*, Typographie Adolphe Jourdan, Alger, 1903, p. 44.

11- Sedillot L.A. : *Histoire générale des Arabes*, tome II, deuxième édition, Maisonneuve et Cie, Libraires-Editeurs, Paris 1877, p. 7.

par une passion qu'il partage avec l'une de ses concubines, l'amour des livres. Un dicton courait en ce temps-là :" Si tu as un bijou à vendre, va à Baghdad, une lame d'épée à Seville; mais si tu veux te défaire d'un livre, va à Cordoue".

"On rapporte que le Calife Al Hakem entretenait une armée d'émissaires tout autour de la grande mer intérieure pour rechercher et acheter de quoi meubler la bibliothèque qu'il avait fondée avec l'argent légué par une de ses concubines, et que certains livres avaient été payés jusqu'à cent mille piastres"[9].

La civilisation arabo-musulmane est à son apogée, elle brille de mille feux. C'est *"Quand le Monde parlait arabe"* pour reprendre le titre d'une émission de Arte consacrée à ce sujet.

Pour retrouver un tel éclat, il faut remonter au siècle d'Auguste et à l'époque des grands Califes Abbassides.

Le siècle d'Auguste

Siècle de Mécène, au nom désormais emblématique, de l'historien Asinius Pollion, de l'orateur M. Valerius Messala, qui contribuèrent par leur initiative dans différents domaines à une merveilleuse éclosion littéraire, coïncidant avec les bienfaits d'ordre politique apportés par Auguste au monde romain.

De cet essor culturel, notre Numidie devait profiter ; Juba II, fils de Juba 1er, emmené en Italie, après la bataille de Thapsus, passa toute son enfance et sa jeunesse à côté d'Octave, le futur Auguste. Les lettres le consolèrent de sa dépendance, il fut un remarquable historien, un excellent géographe, un bon naturaliste. Il fut aussi grammairien,

9- Le Porrier, H. : *Le médecin de Cordoue*, Le Seuil, Paris, 4974, p. 72.

veille scrupuleusement à leur enseignement. Il ne tarde pas à se rendre compte, lui aussi, que Gerbert est un élève hors du commun, affamé de connaissance et particulièrement doué en arithmétique et en géométrie. Gerbert, l'esprit toujours en éveil, d'une curiosité scientifique dévorante, fait figure d'une véritable banque humaine de données.

Au monastère Santa Maria de Ripoll, il retrouve la Règle et découvre, émerveillé, une riche bibliothèque où des oeuvres de Plutarque, de Virgile,... côtoient de récentes traductions d'ouvrages arabes. Il se lie d'amitié avec les traducteurs du scriptorium qui, à leurs moments perdus, l'initient à la langue arabe.

Mais Gerbert est déjà obsédé par le chant des sirènes cordouanes. Résistera-t-il longtemps à la tentation?

L'Andalousie pendant la période d'or du temps des Omeyyades

Quand Gerbert arrive en Catalogne, en compagnie du Comte Borrell, on assiste en Andalousie à la fin du règne d'Abd er- Rahman III (916-961).

"D 'un pays en désagrégation, divisé sur le plan religieux aussi bien que racial, il fit une nation qu'en cinquante ans d'un règne sage et tolérant, il porta à l'avant-garde du monde civilisé"[7-].

Son fils Al Hakem II (961-976) qui lui succède est un mécène des sciences, des arts et des lettres. Ce prince *"est plus amoureux de l'olivier de la paix que du laurier de la guerre"*[8-] . De plus, il est dévoré

[7-] Hunke S. : *le Soleil d'Allah brille sur l'Occident, Notre héritage arabe*, Albin *Michel, Paris 1962, p. 335.*

[8-] Duc de la Salle de Rochemaure : Gerbert op. cit. p. 45 citant lui-même Viardot, *Histoire des Arabes d'Espagne.*

Géraud de Saint-Céré, Abbé du monastère de Saint-Géraud, et son écolâtre Raymond de Lavaur surprennent, au cours d'une promenade au bord de la Jordane, qui charrie, selon la légende, des pépites d'or, un très jeune pâtre jouant avec une branche de sureau évidée de sa moelle.

Intrigués à l'extrême, ils font subir au petit chevrier un interrogatoire en règle. A quoi servait cet instrument ? Chassait-il les oiseaux avec? L'utilisait-il comme une sarbacane? Stupéfaits, ils apprennent de la bouche même du jeune pastoureau que c'est pour observer les étoiles. Ils découvrent ainsi un astronome en herbe avec une lunette rudimentaire, créée de ses propres mains. Ils décident sans aucune hésitation et sur le champ de l'intégrer à leur abbaye.

L'enfant est analphabète. Ils commencent par lui apprendre à lire et à écrire et l'initient progressivement à la Règle. Ils découvrent en lui un affamé du savoir doué d'une faculté d'assimilation étonnante.

Ils en font par la suite un Oblat et lui enseignent le *Trivium*. Les progrès enregistrés sont stupéfiants. Le jeune écolier est déjà capable d'être un excellent copiste dans un *scriptonum*. Mais faut-il briser un élan si prometteur ? Géraud de Saint-Céré et Raymond de Lavaur se doivent de parfaire l'éducation de leur protégé et d'exploiter ses excellentes dispositions.

C'est pourquoi quand l'occasion se présente, ils n'hésitent pas une seconde à l'envoyer en compagnie du Comte Borrell en Catalogne, où le *Quadrivium* est enseigné.

A Vich et à Ripoll en Catalogne

Vich d'Ausona, siège de l'Evêque Hatto, possède une école réputée pour son enseignement du *Quadrivium*. L'évêque Hatto est un savant reconnu, très versé dans les quatre arts libéraux concernés et

- Après la déposition de Jean XII par Otton le Grand au profit du Pape Léon VIII et après sa rébellion, les Romains désigneront, à sa mort, un compétiteur, Benoït V, que l'Empereur fera interner à Hambourg où il finira ses jours.

- En 983, à la mort du Pape Benoït VII, l'évêque de Pavie, qui a participé quelque peu à la mise en pièces du patrimoine de l'Abbaye de Bobbio, bénéficia de l'appui d'Otton II, malgré les mises en garde répétées de Gerbert à son encontre, pour se faire élire au trône pontifical sous le nom de Jean XIV.

Son règne sera de courte durée. Après la mort de l'Empereur (décembre 983), il sera détroné par son compétiteur, le futur Pape Boniface VII, en avril 984, et jeté en prison à Rome même où il périra en août 984.

- Le premier pape allemand, Crégoire V, cousin d'Otton III, a été chassé de Rome et a eu momentanément, à la fin de son Pontificat, un compétiteur en la personne de l'anti-Pape Jean (Théophylacte), qu'il ne faut pas confondre avec Jean XVI, Pape éphémère, élu légitimement par les Romains juste après la disparition du Pape Jean XV.

- Gerbert lui-même a bénéficié de cet antagonisme pour son élection. A la mort tragique et prématurée de Grégoire V, les Romains ne voulaient pas entendre parler d'un nouveau Pape allemand et l'Empereur Otton III s'opposait catégoriquement à l'élection d'un Pape italien. Le choix de Gerbert s'est ainsi imposé ainsi conjoncturellement de lui-même.

Formation de Gerbert

A l'abbaye de Saint-Géraud à Aurillac

La haute Italie est sous le joug d'Hermengarde [...] et Rome courbe la tête sous celui de Théodora.

Douée d'une idéale beauté, secondée par ses deux filles, cette femme d'une audace sans pareille, maîtresse du Château de Saint-Ange, domine la ville, fait et défait les papes à son gré[5].

Argumentons cette dernière affirmation par deux exemples :

- Théodora assied sur le siège de saint Pierre Sergius III (904-918), dont les mœurs dépravées marquent pour la Papauté les débuts de la période de la pornocratie (gouvernement sous l'influence des femmes débauchées).

- Marousie, la fille de Théodora, fait élire au Souverain Pontificat son propre fils, à peine âgé de dix-huit ans qui prend le nom de Jean XII.

« Tous les vices et tous les crimes lui ont été justement reprochés »[6].

Néanmoins ce pape licencieux (Jean XII), en faisant appel à Otton le Grand, a pris une initiative qui s'avérera par la suite bénéfique pour la Papauté. Elle lui permettra d'émerger de la situation désastreuse où elle se débattait et de remonter ainsi la pente.

L'élection d'un Pape ne dépendra plus désormais du seul microcosme politique romain, il faudra tenir compte dorénavant de la pesante tutelle impériale pour la faire aboutir.

Cette situation engendrera un antagonisme qui provoquera de nombreux soubresauts.

Nous pouvons en fournir, à cette occasion, quelques exemples :

---

5 – Duc de la Salle de Rochemaure : *Gerbert Op. cit.* p. 454.

6 – Cette phrase a été empruntée au dictionnaire Petit Robert 1 Edition 1967.

Convulsions de la Papauté au Xe siècle

« Siècle de fer », le Xe fut incontestablement le plus sombre de l'histoire de la Papauté. Donnons la parole au Duc de la Salle de Rochemaure qui s'exprime ainsi à ce sujet.

D'une manière générale :

« En un siècle et demi, plus de quarante Papes ou anti-Papes étaient montés sur le trône apostolique et en avaient été précipités par les mêmes moyens auxquels ils avaient dû leur élévation. On étranglait celui-ci, on crevait les yeux de celui-là ; chaque faction romaine, chaque Prince italien, chaque Souverain étranger avait son anti-Pape, prêt à l'intrusion s'il échouait à l'élection légitime.

La papauté, clé de voûte du catholicisme, était ébranlée par les passions, avilie par les vices, détournée de son but par les calculs d'intérêt. Les factions disposaient du siège de saint Pierre comme une compagnie de janissaires et si une mort naturelle ne venait pas délivrer promptement le malheureux élu, une mort violente était son inévitable destin »[1].

D'une manière plus explicite :

« Rome et la Péninsule obéissent à deux femmes qui ne doivent leur crédit et leur puissance qu'à leur charme :

---

1 – Duc de la Salle de Rochemaure : *Gebert Op. cit.* p. 453.

Le Pape Jean XIII fut particulièrement séduit par la vivacité d'esprit et la vaste culture de Gerbert et en avait pour cette raison informé l'Empereur.

Otton II, dit le Roux ou le Rouge (955-983) :

Roi de Germanie (961-983), puis Empereur germanique (973-983), il épousa à quatorze ans Théophanie, une princesse grecque, qui contribua beaucoup à favoriser son inclination aux travaux intellectuels qu'il préférait de beaucoup à l'art militaire.

Fin lettré et auteur de plusieurs chansons poétiques, il fut un prédécesseur des trouvères allemands.

En 981, à l'insu de Gerbert, il organisa la fameuse confrontation de Ravenne qui vit triompher le moine auvergnat, son précepteur, d'Otric, le célèbre écolâtre de l'école de Magdebourg.

En guise de récompense, Otton II nomma Gerbert Abbé de l'illustre monastère de Bobbio, nomination qui fera de lui, automatiquement, un Comte de l'Empire.

Otton III, dit la merveille du monde (980-1002)

A deux ans, en 983, il devint roi de Germanie et de Lorraine (983-1002). **Gerbert aura beaucoup fait pour l'asseoir sur le trône.**

Sacré, à quinze ans, Empereur, le 21 mai 996, (996-1002), il contribuera pour beaucoup **à l'élection de Gerbert comme Pape sous le nom de Sylvestre II, en 999.**

Auparavant, en 998, le Pape Grégoire V avait intronisé, sur la suggestion de l'Empereur, Gerbert Archevèque de Ravenne.

Danois, la Germanie, un peu moins perturbée, commençait à s'éveiller »[3].

Cet éveil de la Germanie devait se confirmer avec l'émergence des Ottonides, les trois Ottons, ces Empereurs qui se sont succédé de père en fils au cours du Xe siècle. **Ils joueront un rôle déterminant dans le remarquable itinéraire ascensionnel de Gerbert.**

Otton Ier, le grand (912-973)

Roi de Germanie (932-973) et d'Italie (951-973), il devint roi de Lombardie (966-973) après en avoir épousé la reine (Adélaïde).

Il sera sacré Empereur du Saint-Empire par le Pape Jean XII, qui, débordé, l'avait appelé à son secours pour rétablir l'ordre à Rome. Ce pape entrera en rébellion contre l'Empereur après sa déposition par ce dernier au profit du Pape Léon VIII.

Otton le grand avait l'ambition de restaurer les traditions culturelles de Charlemagne et de promouvoir pour cela les arts et les lettres en s'entourant d'érudits et d'hommes cultivés. C'est la motivation qui l'a incité, en connaissance de cause, à demander au Pape Jean XIII de retenir auprès de lui Gerbert **pour en faire par la suite le précepteur de son fils.**

Gerbert avait en effet accompagné Borrell, seigneur de Catalogne et Hatto, évêque de Vic, qui se rendaient à Rome auprès du Pape Jean XIII pour solliciter et obtenir l'autonomie religieuse du Comté de Barcelone qui dépendait de l'archevêché de Narbonne.

---

3 – Duc de la Salle de Rochemaure : *Gerbert Sylvestre II*. Emile Paul frères éditeurs, Paris 1914, p. 42.

Gerbert, qui s'était rendu à Reims pour améliorer ses connaissances en dialectique auprès de l'archidiacre[2] Gerannus, fut à l'origine d'une véritable révolution pédagogique en perturbant l'ordre établi en imposant la dialectique en premier.

Le quadrivium

Les quatre arts libéraux : l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique constituaient le *quadrivium*. Le *quadrivium* n'était pas enseigné en *Francie*, pays des Francs, mais l'était en Catalogne.

Un grand mérite reviendra à Gerbert d'avoir inauguré, en écolâtre, cet enseignement à Reims.

L'émergence des Ottonides

Au Xe siècle, l'Europe se trouvait dans un état désolant, qui n'avait rien d'enviable. Laissons donc au Duc de la Salle de Rochemaure le soin de s'exprimer sur le sujet :

« Paris ne connaissait que des mœurs grossièrement barbares. Le pays des Francs, (la Francie) se démembrait, la péninsule italienne était désolée par les factions, l'Angleterre luttait péniblement contre les

[2] – Archidiacre : Dignitaire écclésiastique investi par l'évèque d'une sorte de juridiction sur les curés du diocèse.

s'étaient mis à traduire en latin tous les ouvrages **arabes** qui leur parvenaient.

C'est auprès de ces traducteurs que Gerbert, qui excellait déjà en latin, a commencé à s'initier à la langue arabe pendant son séjour à Ripoll.

Le trivium et le quadrivium

L'Empereur Charlemagne, l'allié conjoncturel du Calife Haroun-er-Rachid contre les Omeyyades de Cordoue, a eu l'insigne mérite d'instaurer, le premier, un système éducatif dans le monde occidental, en créant tout un réseau d'écoles à travers l'immensité de son Empire. Chaque école avait à sa tête un *écolâtre* (à la fois directeur et enseignant).

Les programmes élaborés en la circonstance, faisaient intervenir sept arts libéraux répartis en deux catégories bien distinctes : le *trivium* (les trois voies) et le *quadrivium* (les quatre voies).

Le trivium

Le *trivium* groupait trois arts libéraux : la grammaire ou la syntaxe, la rhétorique et la dialectique. Ces trois matières devaient en principe être enseignées dans cet ordre. C'est d'ailleurs dans cet ordre qu'elles l'ont été à Gerbert par l'écolâtre Raymond de Lavaur au monastère de Saint-Géraud.

Au Mont Cassin, le Monte-Cassino, où devaient s'illustrer héroïquement les troupes nord-africaines, toutes confessions confondues, au cours de la seconde guerre mondiale, saint Benoît a créé un ordre religieux, l'ordre des Bénédictins, dont la Règle, **Ora et labora** (Prie et travaille), devait régenter immuablement la vie de ses monastères, où les activités manuelles, intellectuelles et spirituelles des novices, des oblats[1] et des moines sont si intenses qu'elles évoquent immanquablement celles d'une ruche d'abeilles.

Cette règle (la prière et le travail) s'avèra d'une richesse remarquable par son enseignement et sa spiritualité. Elle apporte en effet une réponse à toutes les questions qu'un moine puisse se poser.

A l'époque qui nous intéresse, plusieurs monastères bénédictins avaient acquis une certaine célébrité : Santa-Maria de Ripoll, en Catalogne, Cluny, en Bourgogne, Saint-Remi, à Reims et Saint-Géraud, à Aurillac, au bord de la Jordane.

Les monastères bénédictins sont célèbres pour la richesse de leurs bibliothèques, foyers de vie culturelle intense où s'effectuent de nombreux travaux exigeant beaucoup de soin et de patience. C'est ainsi que le dictionnaire définit d'ailleurs un travail de bénédictin.

Chaque bibliothèque possède un *« scriptorium »* où une multitude de copistes s'acharnent à reproduire des manuscrits, seule méthode de propagation du savoir.

L'activité des moines bénédictins de Santa-Maria ne se limitait pas à la seule reproduction des manuscrits. Soucieux d'apporter leur contribution au rapprochement des cultures occidentale et orientale, ils

[1] - Oblat : personne qui s'est agrégée à une communauté religieuse en lui faisant donation de ses biens et en promettant d'observer un règlement, mais sans prononcer les vœux et sans abandonner l'habit laïque.

Gerbert, Pape de l'an mil,
Sa formation
Son odyssée andalouse

Par le Professeur Adnan ZMERLI
(Tunis)

Introduction

En pleine France profonde, en Auvergne, dans le verdoyant Cantal, à quelques kilomètres d'Aurillac, dans une ferme des plus modestes, naissait, aux alentours de 938, Gerbert, fils du serf Agilbert, dont la destinée devait prendre fin, en 1003, bien loin de là, en Italie, dans la Ville Eternelle, sous le nom de Sylvestre II, le Pape de l'an mil.

Comment cerner la personnalité de ce personnage aussi exceptionnel ? Comment identifier la cause d'un itinéraire ascensionnel aussi remarquable ? A quoi attribuer une carrière aussi prodigieuse ? De quels appuis a-t-il pu bénéficier pour aboutir au Pontificat ?

Pour apporter des éléments de réponse à toutes ces questions, il nous a semblé opportun de nous prémunir de certaines données concernant :

- l'ordre des Bénédictins et
- le système éducatif qui prévalait à cette époque en Europe occidentale.

L'ordre des Bénédictins

Hoy en día, el mundo se ha convertido en una aldea muy pequeña merced al desarrollo de los medios de comunicación y de información. Pero a pesar de todo esto, muchas distancias separan todavía los pueblos, distancias políticas, económicas y sobre todo psicológicas.

Entonces, lo que hace falta ahora es un apoyo total a todas las formas e iniciativas de acercamiento y a todos los medios de comunicación entre los diferentes pueblos puesto que están en la obligación de vivir juntos y de cohabitar en la misma aldea sin pensar en ninguna manera de separación.

Efectivamente, la mejor manera para comunicar en esta aldea- a la vez pequeña y grande – sería apoyar una cultura de tolerancia y una colaboración libre y sincera. Se necesita un diálogo que desarrolle una razón consciente y justa, un gusto elevado y amistoso y una alma digna y noble.

Es esto lo que comunmente se llama el diálogo de las culturas. Esperemos que al fin y al cabo sustituye todo mivimiento de cañones y ruido de aviones.

Dr. Jomâa Chikha

Traducción : Profesor Chedly Nafti.

Presentación
Diálogo de civilizaciones o ruido de aviones
O
Un fax de cordoba a Nueva York

Despues de la segunda guerra mundial y a principios de la primera mitad del siglo XX y sobre todo tras la desaparición del bloque comunista en la segunda mitad del mismo siglo, se ha notado en el dominio intelectual la presencia de muchos sugetos importantes acerca del destino de la humanidad. Tal como el diálogo o el enfrentamiento de las civilizaciones, el diálogo o la contradicción de las culturas y el diálogo o la tolerancia de las religiónes .

Estas nominaciones que parecen diferentes, tienen un objetivo noble que consiste en encontrar una manera de convivencia pacífica entre los pueblos y una tolerancia entre las etnias que aleja todo tipo de batallas y de fanatismo.

En efecto, lo que más necesitan las naciones y los pueblos hoy día y a principios del tercer milinario, es un acercamiento de almas mucho más que de cuerpos. Despues de los acontecimientos ocurridos en septiembre que perturbaron la consciencia humana, necesitamos actualmente una comprensión y una colaboración entre todos los pueblos. Si no nos acercáramos unos a otros, nos alejaríamos más-y según la naturaleza- se formaría un vacío que provocaría la incomprensión y la falsificación, sea por ignorancia, sea por mala intención.

Así pues, se desminuyen civilizaciones, se marginalizan culturas y se desprecian religiones. Y como consecuencia se lleman las almas y los corazones de odio y de desprecio para que al final suceda lo que sucedió sin ningún control por parte de la razón ni de la consciencia y ni de la ley.

SOMMAIRE

ISSN : 0330 – 7549

REVUE
D'ETUDES ANDALOUSES

N° 27

Šawwāl. 1422 / Janvier. 2002

Tunis